ספר

דברי דוד

כולל שני חלקים

חלק הראשון באור גדול ונפלא על שטת טעם כעיקר מלא חריפות ובקיאות לאמיתה של תורה.

והחלק השני חדושי הלכות על מסכת ברכות ומו"ק המלאים חריפות ובקיאות בש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים קולעים אל מטרת האמת לעומק הדין והלכה.

מאת

אדמו"ר הרב הגאון האמתי אור ישראל המפורסם בכל קצוי ארץ בתורתו וצדקתו כקש"ת מוהר"ר **דוד טעביל** זצללה"ה שהיה מד"א בק"ק מינסק.

בעהמ"ח ספר בית דוד שו"ת ודרושים, ונחלת דוד שני חלקים, ח"א שו"ת וחדושים, וח"ב דרושים.

ונלוו אליו

איזה הערות וחדושי תורה מבן המחבר זללה"ה:

כל אלה הובאו לביה"ד ע"י בנו יחידו של הגאון המחבר זללה"ה **יצחק ראבין**.

ווילנא

בדפוס האלמנה והאחים ראם

שנת **תרמ"ו** לפ"ק

ДИВРЕ ДАВИДЪ

Респонсы по религiознымъ вопросомъ.

Часть I.

1886.

Дозволено цензурою. — 8 Ноября 1885 г. Вильна.

ВИЛЬНА.
Типографія Вдовы и братьевъ Роммъ.
Жмудскій переулокъ собст. домъ № 325/2631.

בעז"ה

כבר נודע בכל קצוי תבל גודל מעלת קדושת גאון תפארת ישראל הרב הגאון הגדול האמיתי צדיק חסיד ועניו כו' כקש"ת מהור"ר **דוד טעביל** זצ"ל מד"א ממינסק בעל המחבר ספר **בית דוד** ו**נחלת דוד** אשר האיר פני המזרח בחבוריו הנפלאים הנ"ל. והניח עוד חדושים נפלאים ונחמדים על כמה מסכתות. והנה המפורסמות אינן צריכין ראי' כי מי לא יודע מתפארת גאון תורתו של הגאון האמיתי המפואר ברוב התשבחות הזה. כ"א מאשר הגאון המחבר זצ"ל במקום גדולתו שמה ענותנותו והקפיד מבלי להדפיס את חדושיו מבלי רשות והסכמות גדולי הדור ואחרי אשר התעורר כעת בנו הרב הגדול החריף ובקי כו' מוהר"ר **יצחק** בהרב הגאון המחבר זצ"ל לזכות את הרבים ולהוציא את האור הגנוז מחדושי מר אביו זצ"ל ספר **דברי דוד**. אמינא לפעלא טבא. ויהי רצוא אשר זכות הגאון המנוח זצ"ל תעמוד לבנו הרה"ג לגמור הדפסת הספר הנחמד הזה. ובקשתי שטוחה מכל חובבי התורה ולומדיה לעזור ולתמוך את ידי הרה"ג בן הגאון המחבר שיחי' ולהביא ברכה את הספר הנחמד הזה. למען יהי' בכחו להדפיס גם את יתר חדושי מר אביו הגאון זצ"ל. וזכות תורת אמת של הגאון המנוח זצ"ל תעמוד לכל העוזרים והמסייעים בידי בן המחבר שיחי' כעתירת הכותב למען קדושת התורה וכבוד הגאון האמיתי המחבר זצ"ל. בעה"ח יום ה' ח"י כסלו תרמ"ו קאוונא.

נאום **יצחק אלחנן** בהרב מו"ה **ישראל איסר** זצ"ל חופ"ק.

הנה זה יוצא לאור עולם חיבור מהגאון הגדול מו"ה **דוד טעביל** זצ"ל מד"א דק' מינסק. חידושים על מס' ברכות ומו"ק ועל שיטת טעם כעיקר. וכבר יצאו מוניטון של הגאון הנ"ל בכל ד"א של הלכה. ויודעים ומכירים עומק עיונו. ויושר הגיונו. ובלי תפונה אשר **אלה דברי דוד האחרונים**. בטעמם ונימוקם של הראשונים. ויהיו לקילורין לעיני המעיינים. וימצאו בהם דברי חפץ יקרים מפנינים. ובאמנה לא נדרשו להסכמה עליהם. רק לאשר בנו הרב הגדול מו"ה **יצחק** נ"י המוציא לאור בעבודה תמה. והוא מפציר בי לשלוח הסכמה. ורצונו של המוציא לאור עלינו להשלימה. והנני מברכו שה' יגמור עליו לפזר תורת אביו הגאון זצ"ל בבתי ועד. וזכות אביו הגאון זצ"ל יסובבנו לעד. כ"ד העמוס בעבודה רבה. הבא עה"ח היום א' לסדר ויהי אלהים עמך. שנת תרמ"ו פה"ק וולאזין.

נפתלי צבי יהודה ברלין

בעז"ה

לחתני היקר הרב הגדול חריף ובקי בר פחתי מוהר"ר **יצחק** נ"י

ע"ד אשר ברצונך להביא לביה"ד את חידושי תורה על מסכת ברכות ומו"ק ושיטת טעם כעיקר ממר אביך הגאון הגדול ארוך בדורו כקש"ת מו"ה **דוד טעביל** זללה"ה מד"א דמינסק. אבא לחזק את מעשי ידיך חזק ואמץ להוציא את האור הבהיר לעולם וכל לומדי תוה"ק ישבעו עונג ונחת מדבריו היקרים והנעימים. וכבר יצאו מוניטין של מר אביך הגאון הגדול זצ"ל בחיבוריו הקדושים וכולם מקדישים לדבריו בראותם כי דרכו בקודש בחידושיו כדרך הראשונים ז"ל ומטרתו רק לכוון להלכה לאמתה של תורתינו הקדושה. לזאת תראה להפיק מחשבותיך בדבר ההדפסה ולחלקם ביעקב להאיר אור שמש תוה"ק וכל עוסקי תוה"ק תודה והלל יאמרו לך על רוב טובתך אשר תעשה לישראל. והקב"ה יהי' בעזרך להוציא מחשבותיך הטהורה לאור. ולמען תוה"ק ולומדי' ולמען כבוד קדושת אביך הרב הגאון הגדול המפורסם בתורתו וצדקתו בקצות תבל. באתי עה"ח היום יום א' לסדר שמות תרמ"ו ווילקאמיר.

נאום **שאול** בהרב הגאון מוהר"ר **ישראל** זצללה"ה חופ"ק ווילקאמיר.

בעז"ה יום ו' לסדר ותחי רוח שנת תרו"ם פה מינסק.

שלום וישע רב לכבוד גיסי הרב הגדול חריף ובקי ירא ושלם בר אבהן כש"ת מוהר"ר **יצחק** נ"י.

מכתבו הגיעני. שמה הודיעני כי התחיל להדפיס החידושים על מס' ברכות ומו"ק וקונטרס טעם כעיקר של כבוד אביך אשר הוא אדמו"ר וחותני הרב הגאון הגדול מוהר"ר **דוד טעביל** זללה"ה בעל המחבר ספר **בית דוד** ו**נחלת דוד**. שמחתני בפעלך. ונתתי תודה לה' על אשר לא עזב חסדו מעם מו"ח זצ"ל ונתן לו בן לעת זקנתו בן ת"ח אשר יהי' ביכולתו להתעסק להוציא ולהפיץ דברי חדושיו לאור עולם ולחלקם בישראל. כאשר ידוע לי כי זאת היתה מגמתו וחפצו בחיים חיותו. לבדר שמעתתי' בבתי מדרשות. ואתה גיסי אל תתרשל והתחזק עצמך בזה. כמאמר חז"ל שלשה צריכין חיזוק. להוציא גם יתר הכתבים הנמצאים ת"י. ותגמול חסד עם אביך הוא מו"ח זצ"ל ותעשה נחת רוח לנשמתו. וכמאמר חז"ל על פסוק אגורה באהלך עולמים. וגם תגמול חסד עם החיים אנשים דורשי תושי' היורדים לעומקה של הלכה אשר בלתי ספק ימצאו מרגוע לנפשם בהחיבור הלזה. (רק זאת אבקשך לשום עין שכלך על הקונטרס דמס' ברכות. אולי יש שם דברים שאינם צריכים להדפיס. יען כי הקונטרס הנ"ל כתבו אביך מו"ח ז"ל בימי עלומיו והי' אז מחוסר ספרים מאוד. כן שמעתי מפיו הקדוש זצ"ל). גם זאת אודיעך כי טוב עשית במה שקבלת הסכמות מגדולי הדור על ההדפסה. הגם כי המפורסמות אינם צריכים ראי' ובפרט אביך מו"ח זצ"ל אשר כבר נתפרסמו חיבוריו ונתקבלו ב"ה בעיני כל רואיו. עכ"ז טוב עשית יען כי ידעתי אשר גם בחייו הי' מקפיד על הדפסת ספרים בלא הסכמת גדולי הדור. ובפרט בספרים הנוגעים להלכה. וה' יהי' בעזרך ויצליח דרכיך. וזכות אביך מו"ח זללה"ה תעמוד לנו לבל ימוש התורה מפינו ומפי זרעינו וזרע זרעינו עד עולם.

דברי גיסך המברך בכט"ס **משה יהודה צבי** במוהר"ר **שמואל** זללה"ה מו"ץ פ"ק מינסק.

הקדמה

אמר בן המחבר. הן מדרך כל מחברי חבורים להקדים הקדמה בראשם. שמה מודיעים בשער בת רבים תוכן ומהות הספר. שמה מספרים מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם שמביאים את ספרם לבית הדפוס. ושמה תהלות ה׳ ירננו על אשר זכו להוציא לאור את חדושי תורתם אשר חננם ה׳. כל אלה הוא אם המחבר בעצמו הוא בחיים חיותו. והוא המוציא והמביא לבית הדפוס. ואם המחבר בעצמו כבר הלך למנוחות. והנחיל את ספרו לבניו אחריו שהם יביאו אותו תחת מכבש הדפוס (כמוני היום) דרכם בהקדמתם באלה שתי הפנים. למלל להלל ביקרת גדולת המחבר. לספר בשבחיו. ולתאר מעלליו. גם להודיע את התועלת שמביא הספר לעולם. — והנה כל אלה המה אצלי אך למותר כי מי לא שמע את פרשת גדולת של א״א הגאון האמיתי זצללה״ה. הן בגודל תורתו הרחבה מני ים. והן בגודל צדקתו הטהורה המפורסמת בכל העולם. והן במעלליו ובדרכיו בקודש. ובכל תפוצות ישראל מקטר מגש לשמו כבוד ויקר. ועד היום שמן תורק שמו הולך מסוף העולם ועד סופו. כמו הוא חי נצב לקראתנו. ובמה אקדם להודיע את אשר לא נודע. והתועלת מהספר הזה לעולם גם כן ידוע בהשערים המצויינים בהלכה מכל היקר אשר ראתה עינינו בתפארת גדולת חבוריו שכבר יצאו לעולם. כבר בנה לו בית (הוא ספרו „בית דוד" שו״ת ודרושים שנדפס בשנת תרי״ד) מיוסד על אדני פז ואבן יקרה משבץ במכלל יופי. וקנה לו נחלה (הוא ספרו „נחלת דוד ח״א" שו״ת והדרושים וח״ב דרושים שנדפס בשנת תרכ״ד) באדמת הקודש. ונחלי שמן מהשמן הטוב יורדים ממנה. רבים שתו בצמאה דבריו היקרים והנחמדים. וכולם ישבעו ויתענגו בדשן נפשם מצמח תבואות ארצו. ראוהו שרי התורה ויהללוהו בראותם כי דוד בכל דרכיו משכיל וה׳ עמו כי הלכה כמותו בכל מקום. כי כל תשובותיו בנויות על אדני האמת קולע אל השערה ולא יחטא ומתק פלפוליו בגמרא המה עפ״י דרכי האמת מבאר ומלבן שיטת ראשונים ואחרונים בעומק נפלא מאוד. ומסיק שמעתתא אליבא דהלכתא. אשר כמעט יחיד ומיוחד היה בדבר הזה בדורו. ודבריו המסולאים בפז בדברי אגדה מתוקים מדבש ונופת צופים. כלם מיוסדים בדברי מוסר השכל. על דרך היראה והמחקר. מה לי להוסיף עוד.

אין לי כי אם לפרוש כפי להודות להלל לשבח לה׳ על החסד הגדול אשר עשה עמדי שזכני לעשות חסד של אמת עם א״א הגאון האמיתי זצללה״ה ולמלאות רצונו. כמו שמתפלל בהקדמתו לספרו בית דוד בחלק הדרוש וז״ל הזהב „יזכני ה׳ להדפיס גם חדושיי בהלכות בש״ס ופוסקים אשר ת״ל ישנם ת״י בכתובים על כמה מסכתות. ואם יזכני ה׳ להביאם לביה״ד ולחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל תקותי בטח כי יהיה למאירת עינים כי נמצא בםו חי׳ נפלאים עמוקים ומחודדים ומכוונים לאמתה של תורה" עכ״ל ועתה כאשר אנכי הוא מוציאם לאור כרצונו מקיים אנכי בזה מצות כבוד אב כמו שאמרו הז״ל קידושין (לא ע״ב) מכבדו בחיו ומכבדו במותו. ומה גם אשר בחיו לא זכיתי לכבדו יען נשארתי אחריו שני שנים ומחצה (כי נולדתי לזקוניו בהיותו בן ס״ח שנים מאשתו השני׳ בת הרב הג׳ המאוה״ג מו״ה **יהושע** ז״ל אבד״ק טשאוס. בן הגאון הצדיק מו״ה **עקיבא** ז״ל ר״מ בק״ק סלוצק) ולא זכיתי לראות זיו פניו. זאת היא נחמתי כי אוכל לכבדו אחר מותו. כי רצונו של אדם זה הוא כבודו. ועל ידי יתבדרון הידושי תורתו הקדושה בעלמא וישאו ויתנו בהם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. ויהי׳ נחת רוח לנשמתו כמו שאמרו חז״ל יבמות (צז ע״א) כל ת״ח שאומרים דבר הלכה בשמו בעוה״ז שפתותיו דובבת בקבר. ואין גמ״ח גדול מזה.

הספר הזה של א״א הגאון האמיתי זצללה״ה אשר אני נותן לפניכם הוא ראשית בכורי חדושיו הק׳ אשר כתבם בימי עלומיו בעת למודו בוואלאזין כאשר יצק מים ע״י אדמו״ר הגאון האמיתי רשכבה״ג מוהר״ר חיים זצוק״ל אב״ד ור״מ דוואלאזין יע״א. ובימים ההם ובעת ההיא לא הי׳ בנמצא ספרי האחרונים. וכפי הנראה לא ראה גם ספר פ״י כי אם לעתים רחוקות וס׳ צל״ח לא ראה כלל. לכן לא יהי׳ לפלא בעיניכם אולי ימצא בזה הספר איזה חידוש אשר כבר קדמו אחר שבוודאי לא ראה את הספר הלז. ואנכי בן המחבר כאשר סדרתי את הספר הזה ואף שהי׳ לי בו יגיעה רבה כי הי׳ כמעט בלתי מסודר בכ״ז לא מנעתי מלחפש אחר ספרי האחרונים וכמעט בכל מקום אשר מצאתי דוגמא מדבריו בדבריהם רשמתי בקצה הגליון. ולא השמטתי אותם לגמרי מפני שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד:

כן הנני נותן שבח והודיה להשי״ת אשר שם חלקי מיושבי ביהמ״ד מימי עלומי ועד עתה. אחר מות א״א הגאון האמיתי זצללה״ה נהגדלתי על ברכי אדוני גיסי יקירי הרב הגאון הג׳ המפורסם כו׳ מו״ה **משה יהודה ליב** נ״י מורה צדק בק״ק מינסק יע״א הוא הדרכני על דרכי התורה והיראה. ואף שהי׳ טרוד מאד בטרדת העיר מינסק הגדולה לאלקים. בכ״ז לא מנע א״ע מלקבוע עתים ללמדני שיעור קבוע כמעט בכל יום ויום. ואח״כ נכנכתי תחת כנפי מר חותני היקר הרב הגאון הגדול המפורסם שלשלת היוחסין מו״ה **שאול** פאדווא שליט״א אב״ד דק״ק ווילקאמיר ומלפנים בק״ק פאלאצק. הוא סככני באברתו באהלו של תורתו הקדושה ויאצל מרוחו עלי וסמך ידו עלי. ישלם ה׳ להם כפעלם בכטו״ס ויזכו ללמוד וללמד תורה מתוך עושר וכבוד ולראות נחת מבניהם וב״ב שי׳. וכן לא יעזוב ה׳ חסדו ממני שאלמד תוה״ק מתוך הרחבה אמן:

כן אתן תודה וברכה לכבוד דוד זוגתי היקר הרב הג׳ המפורסם מו״ה **אלעזר** קליינבערג נ״י דומו״צ בווילנא על כל הטוב והחסד אשר עשה עמדי הוא הי׳ בעוזרי בדבר ההדפסה הן בגופו והן בממונו ועוד בכמה דברים אשר אי אפשר לפורטם. יהי׳ משכורתו שלם מאת ה׳ וישולם לו בכטו״ס וברוב הצלחה ויראה נחת מבניו וב״ב שי׳ עד העולם:

עתה אבא לבקשכם נדיבי לב להביא את הברכה אל בתיכם. ודברי דוד יהי׳ נשמעים אליכם. ובזה תעשו נחת רוח לנשמת מר אבי הגאון האמיתי זצללה״ה. ויעמוד לכם זכות תורתו וצדקתו להרים קרנכם מעלה מעלה בזה ובבא. כנפשיכם ונפש המברכם בכטו״ס ובהצלחה רבה בנפש חפצה.

יצחק בן המחבר הגאון האמיתי מוהר״ר **דוד טעביל** זצללה״ה

דברי דוד

חלק ראשון

סוגיא דמשרת׳ ושיטות הפוסקים בטעם כעיקר׳

(פסחים דף מג ע״ב ודף מד ומה)

ארשום לזכרון שמעתא דמשרת ושיטות הפוסקים בזה כי מעין עמוק הוא ואחל לכתוב כפי אשר חנני ה׳ בבאורו כל השיטות ובסעיפים המסתעפים מהם. ואיזה מהם יכשר יותר בפשטא דשמעתין כפי קט שכלי הנמוך. וזה החלי בע״ה:

שיטת רש״י ופירושו הוא. דפירושא דמלתא דטעם כעיקר. הוא שההתר נהפך להיות איסור. ולמאן דאית לי׳ דרשא דטכע״ק לקי על כל כזית וכזית מן התערובות אף שאין בו מן האיסור אלא מעט. וזה נראה מבואר ממ״ש רש״י ד״ה מפת ומיין. ואילו פשט היין בכולה פת לא הוי פליגי רבנן עלה כו׳. ולכך לא משכחת לה לרש״י שיהא התר מצטרף לאיסור גבי משרת רק היכי שלא נתפשט היין בכל הפת. וכן גבי חטאת דמוקי בסוף סוגיין להתר מל״א כתב נמי רש״י דהיינו נמי דלא איבלע בכולה עיין ברש״י ד״ה ורבנן מצרך צריכי כו׳. וא״כ לא אבלע בכולה כו׳. ובכותח הבבלי וכו׳ ס״ל לרש״י דאיתא בהו טעם כעיקר. ולכך כתב בסוף שמעתין דרבנן דפליגי עלה דר״א בכותח הבבלי לית להו טעם כעיקר. וגם ס״ל לרש״י דלמאן דלית לי׳ טעם כעיקר. אין שום איסור בטעם לחודי׳ כמ״ש רש״י בחולין (צח:) דרבא לית לי׳ טכע״ק בחולין כלל דמדאורייתא ברובא בטיל ע״ש. ולפ״ז יש להבין דמאי פריך בגמ׳ אי הכי לענין חמץ בפסח נמי ופירש״י דהא אמר על עירובו בלאו והיינו התמל״א. דהא עירובו בלאו דאמר ר״א היינו ד׳ מיני מדינה ובהו אית טכע״ק. וא״כ בלא התמל״א נמי אסור משום טכע״ק ואיך קרי לי׳ הגמ׳ התמל״א. וכן אביי דמקשה ממקפה לאו משום דהתמל״א כו׳ אימא דמשום טעכ״ק. דהא אביי אית לי׳ טכע״ק. דהא איהו גופי׳ דמקשה לקמן על ר״י כדאיתא להדיא במס׳ נזיר דהאי קושיא והאי משרת להכי הוא דאתא אביי גופי׳ מקשה להו ע״ש. [אבל מהא דאמר אביי בחולין ש״מ טעמו ולא ממשו דאורייתא מבב״ח לא קשיא לי דע״כ צריך לומר דאביי הדר בי׳ התם לגבי דרבא דאל״כ מאי מקשה הכא דמשרת אתי לטכע״ק הא טכע״ק לדידי׳ בלא״ה ידעינן מבב״ח אלא ע״כ דהדר בי׳ לגבי רבא. וכן כתבו התוס׳ בחולין (דף קח.) ד״ה מבב״ח] וכן לקמן דמקשה וכזית בכדי א״פ דאורייתא א״ה אמאי פליגי עלי׳ רבנן על ר״א בכותח הבבלי כו׳. ולדידי׳ מי ניחא דתיפוק לי׳ טכע״ק והגמ׳ לא מקשה עלה דאביי רק אלא מאי משום התמל״א סוף סוף כו׳. משמע דבלא כזבא״פ ובלא התמל״א הוי ניחא. וקשה דהא בלא כ״ז נמי תיפוק להו משום טכע״ק. ומכ״ש לגירסת התוס׳ דלא גרסי להך דאלא מאי התמל״א משום דא״כ מאי ס״ד דאביי לאקשויי עי״ש בדבריהם כ״ש דקשה דאכתי מאי ניחי׳ לי׳ לדידי׳ דתיפוק לי׳ משום טכע״ק וכן הא דמקשה ממדוכות וקופות עה״כ תקשה דתיפוק לי׳ משום טכע״ק. וראיתי להתוס׳ בחולין דהקשו לשיטת ר״ת דאית לי׳ ג״כ טעם כעיקר כמ״ש רש״י שההתר נהפך להיות איסור וז״ל וא״ת כיון דטכע״ק דאורייתא כו׳ מאי פריך מסתי קופות כו׳. ותירצו דאיירי במין במינו עיי״ש בתוס׳ ד״ה רבא (דף לח: ודף לט.). וכן כתבו התוס׳ בזבחים (דף עט.) וכן הרשב״א בתוה״א הקשה נ״כ מקופות כקו׳ התוס׳ ותריץ נמי כתירוצם. ומאוד נפלאו לי דבריהם. דמה הועילו בתירוצם. דאכתי תיקשה ממקפה ומכותח הבבלי וממדוכות דליכא לאוקמי במין במינו. וא״כ הדרא ק׳ לדוכתא דתיפוק לי׳ משום טכע״ק והא ודאי ליכא למימר דתבלין בקדירה מיקרי מין במינו כמו שטעה בזה בספר בל״י דהא וודאי ליתא. וככר הושג כן בפ״מ. ועיין בסוף הקונטרס באריכות. וכמו שהקשינו. (ולקמן אי״ה יבואר קצת ישוב לדברי התוס׳ והרשב״א. אבל לשיטת רש״י ליכא אפי׳ קצת ישוב). וגם בעיקר תירוצם דהתוס׳ והרשב״א דהך דקופות מיירי במין במינו. כבר הקשו התוס׳ בעצמם דא״כ מאי מקשה אביי דהא אפי׳ אם כבא״פ דאורייתא׳ שאני הכי דהוי מין במינו דמדאורייתא ברובא בטל. ולכך באמת התוס׳ במס׳ פסחים מוקי לה דווקא במין בשא״מ דהיינו קמח בקמח. וא״כ גם מקופות לא מתרצי מידי:

לכך נראה דאי אפשר ליישב שיטת רש״י זולתי ע״פ מש״כ התוס׳ במס׳ נזיר (דף לז.) ד״ה שרה ענבים וז״ל כאן אין כתובה בספרים דתניא. אלא נראה שכ״ז מדברי אביי שלא היו יודע הברייתא כיון דקא מתמה וכבא״פ דאורייתא משמע דלדידי׳ כבא״פ דרבנן וכ״ש טכע״ק דרבנן. ומיהו לפי מאי דפרישית ניחא עכ״ל התוס׳. נראה מדבריהם להדיא דהשתא לפי מאי דס״ד דאביי לא הוי ידע כלל מטכע״ק והוי ס״ל דהוא דרבנן. (ומה דמסיימו התוס׳ ומיהו לפי מאי דפרישית ניחא. אזלי לשיטתם שם (דף לו.) בד״ה וכזית בכדי א״פ דמפרשי פירוש אחר בטכע״ק ויתבארו אי״ה דבריהם באריכה לקמן אבל לפי פירש״י בטכע״ק מוכרחי׳ אנו לומר כמש״כ בהתחלת דבריהם דהשתא הוי סבר אביי דטע״כ איגו רק מדרבנן בעלמא) ונראה לי לבאר דבריהם קצת דאין כוונת התוס׳ דליתא כלל להך ברייתא דמשרת. דזה וודאי איגו דא״כ מאי האי דמסיים ומכאן אתה דן לכל איסורין שבתורה. הא איגו ענין לקושייתו כלל. דהא לקמן מקשה סתמא דתלמודא מדרבנן נשמע לר״ע לשאר איסורין וכאן לא בא להקשות רק מנ״ל בנזיר גופא להתמל״א דלמא לטכע״ק ועוד דהלשון איגו לשון אמוראי׳ כלל רק ליסנא דברייתא. ועוד מהיכי פסיקא להו לתלמודא דרבנן פליגי על ר״ע בדרשא דמשרת. כיון שזה איט ברייתא רק מדברי אביי. ועוד דבהדיא איתא בספרי פ׳ נשא להך ברייתא באותו לשון עצמו. לכך נראה דכך הוא טונתו דאביי לא

ידע מהך ברייתא דמשרת ולא מקשה רק מסברת עצמו. ולכך לא מקשה בלשון וודאי רק בלשון ספק דלמא ליתן טכע"ק הוא דאתא. ומעיקרא הוי סבר דטכע"ק דרבנן דלא ידע דרשה אחרת לטכע"ק רק ממשרת אפשר למדרש לטכע"ק וכיון דחזי לר' יוחנן דדריש ממשרת להתמל"א א"כ מסתמא לית לן טכע"ק ואח"ז מקשה בלשון ספק מנ"ל דלהתמל"א דלמא לטכע"ק. רק דסתמא דתלמודא הוסיף לחזק קושיית אביי מהך ברייתא דתניא בהדיא דדריש למשרת לטכע"ק. ובזה ניחא טובא דבמס' נזיר מקשה להך קושיא בלשון דלמא ובמס' פסחי' מקשה בלשון וודאי והאי משרת להכי הוא דאתי האי מבעי לי' לכדתניא כו'. והייעו דבמס' נזיר הביא היאך אביי הי' מקשה ואביי דלא ידע מברייתא לכך לא מקשה רק מסברא מנ"ל דלהתמל"א דלמא לטכע"ק. וסתמא דתלמודא הוסיף בדברי אביי הך ברייתא לחזק קושייתו. אבל הכא במס' פסחים לבעבור כי לא נשנית רק אגב גררא לכך מקצר הגמ' בהרבה דברים לכך לא הביא רק עיקר הקושיא לפי מאי דמסיק סתמא דתלמודא מהברייתא. ולכך מקשה בפשיטות האי מבעי לי' לטכע"ק. [ועיין שם בסוגיא ותמצא כי בהרבה דברים האריכו שם בסוגיא דהתם טפי מבסוגיא דידן עם כי תוכן בשתי הסוגייות בלי ספק דאחת הנה מ"מ התם דבדוכתא האריך טפי בפלפולא כגון ואביי מעיקרא קא קשיא לי' כו' וכן הך דמסיק בשלמא לדידי' משום דנפישי כו'. והכא בפסחי' יען כי לא נשנית רק אגב גררא. לכך קיצר בדברי' שאינם נוגעים כ"כ לעיקר ההלכה]. ככ"ל לפרש כוונת התוס' הגם כי לשונם אינו מורה על זה כי לפי מש"כ שפיר נוכל למגרס דתניא רק דז"א מדברי אביי רק מדברי סתמא דתלמודא. מ"מ אפשר להיות דהיה בגרסתם לכדתניא בדברי אביי גופי'. ועכ"פ יהי' איך שיהי' כוונת התוס' מ"מ הדברים מצד עצמם נכונים ומדוקדקים בחילוף הלשון שבין סוגיא דידן לסוגיא דנזיר לפי דברי התוס' דאביי הוי סבר בה"א דטכע"ק אינו אלא מדרבנן. כנלע"ד דאי אפשר לפרש שיטת רש"י כ"א בדרך זה דבה"א לא הוי ידעינן מטכע"ק כלל. (וכן אנו מוכרחי' לומר גם לשיטת ר"ת ולשיטת הפוסקים שפירשו להך דטכע"ק היינו שההתר נהפך להיות איסור וכמו שיתבארו אי"ה דבריהם לקמן בארוכה). אך כל זה עולה שפיר בדברי אביי. דנוכל לומר שפיר דאכתי לא ידע מטכע"ק כלל. אך במאי דמקשה הגמ' אי הכי לענין חמץ בפסח נמי אינו מתישב לכאורה דסתמא דגמ' יהי' שלא אליבא דמסקנא. דהא באמת מסקינן דגם ר"ע דאליבי' אר"י לשמעתי' נמי אית לי' טכע"ק. וא"כ איך אמר דעירובו בלאו דאמר ר"א הייעו משום התמל"א אימא דמשום טכע"ק וגם איך יתכן לקרותו התמל"א כיון דלית בי' התר כלל דהא נהפך כולו להיות איסור. אך באמת גם זה אינו. דהא לשיטת רש"י רבנן דר"א לית להו באמת טכע"ק. וא"כ באמת נוכל לומר דגם ר"א לית לי' טכע"ק כלל. ורק משום התמל"א קאמר דהוא בלאו. ומקשה לזעירי כיון דמוקי קרא דכל דכתיב גבי שאור להתמל"א א"כ האי כל דגבי חמץ נמי להתמל"א אתי ולא לטכע"ק א"כ לחשוב נמי חמץ בפסח. והוא פשוט:

ומעתה נבוא לבאר המשך הסוגיא לפירש"י. רש"י מפרש דהתמל"א הוא אף בלתי מעורב שאוכל חלי זית פת וחלי זית ענבים בבת אחת חייב שהרי אמרה תורה משרת ענבים לא ישתה חייב על שריית פיתו ביין ואי איכא מיין לחודי' כמותו ל"ל קרא. הנה מה שפירש דהתמל"א הוא אף שלא במעורבים. ודלא כדעת התוס' ד"ה כמאן. הייעו משום דאי במעורב דווקא. א"כ איך קאמר לקמן לר"ע דשרה פיתו ביין ואכל כזית מפת ומיין דחייב דהוי משום התמל"א. דהא לפי האמת מסקינן דגם ר"ע אית לי' טכע"ק מניעולי עכו"ם. וא"כ מאי התמל"א איכא הכא דהא כולה הוי איסור וכן גבי חטאת דמוקי להתמל"א תיפוק ליה משום טכע"ק וע"כ צריך לומר כמ"ש רש"י שם דלא פשט היין בכל הפת וכן גבי חטאת דלא אבלע בכולה ואפ"ה חייב משום התמל"א ש"מ דהתמל"א אף שלא במעורבים. והכי משמע להדיא בסוף סוגיין דא"ל רב אשי לרב כהנא כו' השתא לר"ע איסור והתר מצטרפין איסור ואיסור מבעי כו' והשתא אם נאמר דאיסור והתר דווקא במעורב לא הי' מקשה מידי. ואין לומר דזהו באמת קמשני לי' איסור והתר בב"א איסור ואיסור בזא"ז דאין זה במשמעות לישנא דגמ' כלל. ובהכי ניחא מה דהוכרח רש"י לפרש בזעירי דדריש התמל"א גבי שאור מהא דאמר בברייתא מקצתו מנין ולא ניחא לי' לפרש כפי' התוס' דזעירי מפרש כן בעירובו דהא כיון דהתמל"א הוא אף שלא במעורבין א"כ למאי נקטה הברייתא כלל הך לישנא דעירובו מנין על התר מל"א כיון דלא תליא התמל"א בעירוב כלל ולכך הוכרח רש"י [לפרש] דזעירי מפרש כן במקצתו מנין דתני בברייתא. ומה שהקשו בתוס' דא"כ יהי' זעירי דלא כמאן לא כאביי ולא כרבא. לא ידענא מאי קשיא להו כ"כ דאטו זעירי לא מצי למפלג על אביי ורבא. וגם לא ידענא מה תקנו זה בפירושם. דגם לפירושם הוא ג"כ דלא כמאן. ומה שרצו לפרש כן בכוונת רבא הא וודאי ליתא. דכי היכי דלאביי וודאי לא הוי פירושו דעירובו להתמל"א. דהא לדידי' לא בעינן צירוף כלל. דבחלי זית לחודה בלא שום צירוף הוא חייב דהא יש הקטרה לפחות מכזית לדידי' כדאמרי' התם. וא"כ ע"כ פירושו דעירובו הוא כפשוטו. לרבות אפי' שאינו בעין. א"כ ה"נ לרבא הוי כן פירושו דעירובו דבברייתא. דהא לא מצינו דיפלגו רבא ואביי בפירושא דעירובו. ולא פליגי רק במקצתו כדמפרש התם דפליגי אי יש הקטרה לפחות מכזית. אבל בעירובו אין שם שום רמז בגמ' דפליגי אביי ורבא בהא. וא"כ אף אם נאמר דזעירי קאי על עירובו דברייתא הוא ג"כ דלא כמאן. אלא ע"כ דאין זה קושיא כלל. ומה שהקשו התוס' עוד. דהא כרבנן נמי מצי אתי'. גם זה לדידי אינה קושיא כ"כ. דהתוס' הביעו דהדרשא דנקיט ברא שונה בברייתא הוא הדרשא היותר פשוטה. ולכך כיון דנקטו בברייתא ברא שונה מקצתו דהייעו התמל"א. א"כ הך דרשא דהתמל"א יותר פשוטה מדרשא דעירובו. וא"כ אפי' לרבנן דלית להו רק חדא דרשא מבעי להו לאוקמי לדרשא היותר פשוטה דהייעו להתמל"א ואין זה מוכרח כלל. דוודאי מצינו למימר דדרשא דעירובו יותר פשוטה מהתמל"א. ואי לא הוי אלא חד קרא הוי מוקמי' לי' לעירובו. ואפ"ה השתא באמת

כיון

כיון דאיכא תרי ריבויי. וע"כ חדא אתי להתמל"א. וא"כ באמת אפי' במעורב ואינו בעין ולא הוי רק חצי זית איסור נמי התמל"א. לכך נקיט בברייתא בתחילה דרשא דמקלתו דהיינו התמל"א. כי היכי דלהוי קאי עירובו דתני בתר הכי גם אמקלתו. וכה"ג מצינו גבי דרשא דבשבתך בביתך פרט לחתן ובלכתך בדרך פרט לעוסק במצוה לפי גירסת התוס' בסוכה (דף כו.) עי"ש. ועיין בפ"י דמפרש כן. דאף דדרשא היותר פשוטה הוא עוסק במצוה כמו שפירש"י דאי לא נכתב רק חדא קרא לא הוי ידענא חתן. מ"מ השתא דאיתי לן תרי קראי מוקמי לקרא קמא אחתן משום דהוא פשוט טפי בלשנא דקרא וכה"ג מצינו למימר [הכא] הכי. אף שאין זה דומה ממש להתם. מ"מ המעיין יראה שאין זה קושיא כ"כ. ומה שהקשו עוד דא"כ בחמץ מנ"ל תערובות כיון דאצטרך קרא להתמל"א. גם זה יש ליישב. דבאמת השתא סבר דעיקר קרא דחמץ להתמל"א אתי. ותערובות ידעינן ממילא מסברא. דגם בתערובות נמי דינא הכי דע"כ צריך לומר דתערובות חמץ אינו דומה לתערובות שאור דדווקא גבי שאור צריכין קרא לעירובו. והיינו משום דהוי מין במינו והוי ס"ד דבטל. או אפי' מבשא"מ מ"מ לא שייך בי' טעמא. ולכך הוי ס"ד דבטל ולכך אצטריך קרא דלא בטל. אבל בחמץ כיון דהתערובות הוא מבשא"מ. ואית בי' טעמו וממשו מסברא ידעינן דלא בטל. תדע דהא ר"י במס' ע"ז ס"ל לשיטת רש"י דטעם כעיקר מדרבנן. וא"כ לית לי' שום לימוד לטכע"ק ואפ"ה ס"ל בטעמו וממשו דלקי בכזית בכדי א"פ. וע"כ צ"ל דזה ידעינן מסברא דלא בטל היכי שנרגש טעמו וממשו. וכמו שיתבאר אי"ה דבר זה לקמן בארוכה. וגם יתבאר דד' מיני מדינה דאיירי בהו ר"א ע"כ אית בהו ממשו של חמץ לשיטת רש"י. ומעתה נסתלקו כל קושיות התוס' מעל רש"י. ובהכי ניחא נמי דלא תיקשה להיפוך לפמש"כ דגם רש"י מודה דהדרשא היותר פשוטה הוא לעירובו. א"כ לכאורה תיקשה בהיפוך דמנ"ל למדרש בחמץ להתמל"א. עד דמקשה מזה אי הכי לענין חמץ בפסח נמי. הא כיון דליכא בחמץ רק חד קרא אימא דאתי לעירובו גרידא ולא להתמל"א. ובמ"ש ניחא דבחמץ לא צריך קרא לעירובו דבלא"ה ידעינן זה מסברא. בטעמו וממשו דלא בטיל. ולכך ליכא לאוקמי קרא לר"א רק להתמל"א והא ודאי צ"ק דמנ"ל דקרא דחמץ אתי להתמל"א דלמא לעירובו ולטעמו גרידא בלא ממשו דזה לא ידעינן מסברא. דזה אינו דהא השתא קיימינן בסברא דיוכל להיות דהתמל"א מדאורייתא וטכע"ק אינו אלא מדרבנן. ולפי' רש"י לפי האמת ג"כ הכי הוא לרבא ור"י במס' ע"ז. וא"כ ע"כ דיוכל להיות דטפי מסתבר לאוקמי קרא להתמל"א מלטכע"ק. וא"כ וודאי דלק"מ. ועיין היטב בכל זה כי נכון הוא:

ומש"כ רש"י עוד שהרי חייב על שריית פיתו ביין ואי איכא מיין לחודי' כזית צ"ל קרא. משמע מדבריו דאיירי דפשט היין בכל הפת ובכזית מיין לחודי' הוא דלא צריך קרא. הא לכזית מפת ומיין שפיר צריך קרא דחייב משום התמל"א. ולקמן (מד:) ד"ה מפת ומיין כתב רש"י עצמו היפך זה. דאילו פשט היין בכל הפת כו' והתמל"א לא משכחת לה רק היכי שלא פשט היין בכל הפת. וא"כ דברי רש"י סותרי' אהדדי לכאורה. אך במה שכתבתי לעיל דלשיטת רש"י ע"כ בה"א דאביי לא ידע כלל מסברת טכע"ק ניחא. דרש"י מפרש עתה לפום מאי דסלקא אדעתא דאביי מעיקרא בדברי ר"י. (והרבה נמצא כן ברש"י דמפרש לפי הס"ד). ולכך שפיר משכחת לה להתמל"א אפי' בפשט היין בכל הפת. כיון דעתה קיימינן בסברא דטכע"ק אינו מדאורייתא. ולפ"ז מוכח ע"כ דלשיטת רש"י יין הנבלע בפת ממשו מקרי ולא טעמו. דאי ס"ד דלא מקרי רק טעמו. א"כ בה"א דלא ידעינן מטכע"ק א"כ הטעם נמי בטל וכמש"כ רש"י בחולין והבאתיו לעיל. וא"כ מאי התמל"א שייך בי' כיון דהאיסור גופי' בטיל אלא וודאי דממשו מקרי. וא"כ הוי טעמו וממשו. וזה ידעינן מסברא דלא בטיל אף דטכע"ק דרבנן כדמוכח מדר"י במס' ע"ז כל שטעמו וממשו לשיטת רש"י. וזה הוא דלא כהפר"ח שהחליט בשיטת רש"י להיפך דליין המובלע בפת טעמו ולא ממשו קרי לי'. ולענ"ד הקלושה נראה דמכולה סוגיא דשמעתין מוכח דלשיטת רש"י ע"כ ממשו מקרי. דלפי מה שהנחנו לשיטת רש"י דבה"א לא הוי ידע אביי מטכע"ק. והוא מוכרח בלי שום ספק כמש"ל. א"כ מאי מקשה לי' אביי ממקפה והוי ס"ד דאביי דמשום התמל"א הוא דלקי. והגמ' משני לי' דמשום כבא"פ. דממ"נ אי ידעינן מטכע"ק הא בלא"ה ניחא דלקי אכל כזית וכזית וא"צ לא להתמל"א ולא לכבא"פ. כיון דההתר נהפך להיות איסור. ואי לא ידעינן מטכע"ק וכדכתיבנא לעיל. א"כ קשה בהיפוך דמאי התמל"א ומאי כבא"פ שייך בזה כיון דליתא לאיסור כלל. דהא לרש"י כל כמה דלא ידעינן מדרשא דטכע"ק גם הטעם עצמו אינו אסור ובטל. אלא וודאי דלא ידעינן מטכע"ק. ואפ"ה שייך בההיא דמקפה התמל"א או כבא"פ משום דממשו מקרי. ולדברי רש"י דהכא השמן מעורב במקפה. ע"כ לפום מאי דגרסינן וליבטלו ברוב ע"כ באינו ניכר איירי. ואפ"ה ממשו מקרי. וא"כ מה לי שמן במקפה או יין בפת הכל ממשו מקרי:

וגדולה מזו ע"כ צריך לומר לרש"י דבכותח וכל ד' מיני מדינה החמץ שבהן ממשו מקרי ולא טעמו גרידא. דאל"כ לא הוי מקשה מידי מהאי דפליגי רבנן עלה דר"א בכותח הבבלי ולא הוי צריך לשנויי משום דלית בי' כבא"פ דהא אפי' אי הוי בי' כבא"פ נמי לא הוי קשה מידי. כיון דהטעם גופי' בטל לפום הך סברא דהשתא דלא ידעינן מטכע"ק. אלא ע"כ דכותח נמי אית בי' ממשו של חמץ וטעמו וממשו מקרי. וזהו כמ"ש הב"ח הובא בפר"ח דכותח ממשו מקרי. ולא כותח בלבד ממשו מקרי אלא דכל ד' מיני מדינה נמי דכותי'. דאל"כ למאי הוצרך רש"י לפרש בשכר המדי דאין בו כבא"פ. והכי נמי מוכח ממאי דפריך לעיל אי הכי חמץ בפסח נמי לר"א משום התמל"א. וע"כ דלא ידעינן עתה מטכע"ק וא"כ מאי התמל"א איכא אלא ע"כ דממשו מקרי בכל ד' מיני מדינה. והא דפרט בקושייהו טפי כותח מכל ד' מיני מדינה. היינו משום דבשאר מיני מדינה הוי פשיטא לי' דלית בהו כבא"פ. ואף

דבזיתוס

דבזיתום המצרי אמרינן תלתא שערי כו' מ"מ ע"כ לא נעשה משקה ממלחא ושערי וקורטמי בלא מייא . וא"כ אפשר דידע דנותנין בהן מים הרבה עד ששעורי' אין בהם כבא"פ . (ולא ידעתי מה הולרך בספר המאור לידחק עלמו בהך דתלתא שערי דא"כ וודאי דהוי כבא"פ . ונדחק לומר דאף דאמרו תלתא שערי הוא לאו דווקא . פעמי' מרבה בזה וממעיט בזה . ולא הועיל כלום בדבריו. אלא דאכתי תיקשה הא רבנן בכל גווני פליגי . ובאמת אין לורך לכל זה דאף דתלתי שערי מ"מ אית בהו מים הרבה עד שהשעורים אינם כזית בכדי א"פ והוא פשוט) ולכך לא מקשה רק מכותח משום דבכותח באמת אית בי' כבא"פ . רק דלא ידע מהך סברא דאי משטר קשטר לי' כו' . והתרלן הוא דהשיב לו כן . והא דפליגי רבנן עלה דר"א בכותח הבבלי וכו' אף דלדעת רש"י הוי בהו טעמו וממשו . הייט משום דלית בהו כזית בכדי א"פ . וא"כ אינו חייב מלקות . דהא טכע"ק לית להו שיהא ההתר לאיסור נהפך . ואינו חייב רק על ממשות האיסור . ובממשות האיסור אין בו שיעור לחייבי מלקות משום דלא הוי כבא"פ . וכן ע"כ לריך לומר לשיטת רש"י בדברי ר"י דמס' ע"ז דאמר טעמו וממשו אסור וזהו כבא"פ . והייט משום דהא דטעמו וממשו אסור הוא ע"כ מסברא . דהא טכע"ק לית ליה לר"י התם לדעת רש"י ולכך בטעמו ולא נממשו אינו רק אסור מדרבנן . וא"כ ע"כ דלית ליה קרא לטכע"ק . וא"כ מנ"ל לאסור בטו"מ . וע"כ לריך לומר דזה ידעינן מסברא דלא בטל ברובא . כיון דאית בי' טו"מ דדווקא במין במינו דלית בי' טעמא הוא דאמרה תורה ברובה בטל אבל במבשא"מ כיון דנרגש הטעם ואית בי' גם ממשו הוי כאילו ניכר האיסור . ועכ"פ האיסור עלמו לא בטל . וניהו שאינו מהפך ההתר להיות איסור כיון דלית ליה טכע"ק ובההתר אינו רק טעם . מ"מ האיסור עלמו ידעינן מסברא דאינו בטל . ועכ"פ חייב על האיסור עלמו ולכך בכבא"פ לקי משום האיסור עלמו היכי שאוכל כל הפרס דאוכל כזית מן האיסור עלמו . ובפחות מכזית מכדי א"פ אפשר למימר דעכ"פ הוי איסור דאורייתא כל זמן דאית בי' טו"מ . מידי דהוי אחלי שיעור דהוי מדאורייתא לר"י עלמו במס' יומא רק דלא לקי עלה . ואפשר לומר דחלי שיעור ע"י תערובות לית בי' איסור דאורייתא כלל . כיון דלא חזי לאלטרופי . וזהו דעת הרמב"ם וכמו שיתבאר אי"ה שיטתו לקמן . ולקמן נוכיח מתוך סוגיא דשמעתין דסברא זו כמעט מוכרחת לומר בשמעתין דבחלי שיעור לית בי' איסור כלל מדאורייתא . ועכ"פ יהי' איך שיהי' מ"מ שפיר פליגי רבנן עלה דר"א בכותח הבבלי עכ"פ לענין מלקות בוודאי כיון דלית להו טכע"ק . ואטעמו וממשו לחוד בלא טכע"ק וודאי דאינו חייב רק בדאית בי' כבא"פ . כיון דאינו חייב רק אממשו של איסור ולא על ההתר . ואפשר דפליגי לגמרי דאפי' איסור תורה אין בו וכמו שיתבאר לקמן :

העולה ממש"כ דלשיטת רש"י מוכרחים אנו לומר דיין הנבלע בפת ממשו מקרי . וכן מורין דברי רש"י שכתב לקמן גבי ור"ע . טעם כעיקר מנ"ל פירש"י היכי דליכא מידי עיקר כגון שרה ענבים כו' . משמע להדיא דלא מקרי טכע"ק רק שרה ענבים אבל שרה פיתו ממשו מקרי . ובזה מדוייק לישנא דברייתא דנקיט שרה ענבים דווקא . וכן מורין דברי רש"י בחולין (דף קח.) שפי' טעמו ולא ממשו הייט שסילק האיסור עי"ש בפירש"י ותמלא כדבריט . ומה שרלה להוכיח הב"י מדברי רש"י ד"ה בב"ח דכתב רש"י והבשר בעיני' אלא שטעם החלב מובלע בו . כבר דחה בפר"ח זה מכח מה שכ' רש"י גופי' היכי דליכא מידי עיקר כו' ולכך פירש דכוונת רש"י שאין גוף החלב נבלע רק טעם החלב . וג"ל דמיירי בחלב קשה כגון גבינה וכיולא וזה דחוק . ויותר נראה דט"ס' הוא ברש"י אלא טעם החלב כו' וצ"ל שטעם הבשר וכן שמעתי והוטב בעיני דלשון רש"י שכ' והבשר בעיני' מורה ע"ז . דאי על הבשר קאי מהיכי תיתי לא יהי' הבשר בעיני' במה שטעם החלב מובלע ומה בכך שהיא בעיני' . אבל אי קאי על החלב ניחא טובא דאף שהבשר בעיני' וא"כ ליכא בחלב רק טעמא בעלמא אפ"ה אסור :

ומה שרלה הפר"ח להוכיח מדברי רש"י ד"ה מפת ומיין שכ' רש"י דאילו פשט היין בכל הפת לא הוי פליגי רבנן דהא אית להו טכע"ק הרי דטכע"ק קרי לי' ולא ממשו . ומחמת זה החליט כן בדברי רש"י דליין המובלע בפת טעמו ולא ממשו מקרי . אני בעניי לא הבנתי דבריו כלל . דמה בכך דהיין ממשו מקרי . מ"מ הפת וודאי אינו מלטרף רק משום טכע"ק . ורש"י בעי למימר דרבנן נמי אית להו שהפת מלטרף היכי דפשט היין בכולו ולכך הוכרח לומר דהייט משום דאית להו טכע"ק . ומה שכתב הפר"ח עוד והיא דטיפת חלב שנפלה על החתיכה דאמר עלה אביי ש"מ טעמו ולא ממשו דאורייתא מוכרח כשיטת רש"י ודו"ק (והייט לפי מה שהבין הוא בדברי רש"י) . אני איני רואה שם שום משמעות אפי' . דאביי לאו מהך עובדא דט"ח דמתניתין קמדייק רק מבב"ח דעלמא קמדייק ואיכא למימר דעיקר דיוקו הוא מהחלב . או בבשר היכי שאין בו רק טעם וכמ"ש הפר"ח עלמו לפרש דברי רש"י דכאן בד"ה בב"ח . והא דקבע דבריו אמתניתין דט"ח היינו משום דבמתניתין תני דלא נאסר רק בנותן טעם . ומזה הוא עיקר הוכחתו של אביי דלאו חידוש הוא דא"כ אפי' כי ליכא כ"ע נמי וכמו דמסיק אביי בדבריו ועיין בלשון רש"י דמוכח להדיא דמבב"ח בעלמא מדייק וכדבריט . ומעתה יפה כתב הרשב"א דדעת רש"י הוא ג"כ כהתוס' . ואכולה מלתא קאי . ודלא כמו שכ' הב"י דלאו אכולה מלתא קאי . עי"ש בדבריו . ולפ"ז ע"כ לריכין לחלק גם לשיטת רש"י בין החלב ויין דנבלעין בעין דמקרי ממשו ובין חֵלֶב נימוח דלא מקרי רק טעמו דהא בע"ז פירש"י טעמו ולא ממשו הייט חלב נימוח . וע"כ דלריכינן לחלק כמו שחילק בפר"ח לדעת התוס' עי"ש בדבריו :

אמנם אילולי דמסתפינא הייתי אומר דלדעת רש"י דהכא גם חֵלֶב נימוח מקרי ממשו . דבאמת קשה מאוד לחלק בניהם . אטו חלב נימוח לאו איסור דאורייתא דהא המחהו וגמאו עובר עליו וא"כ מה בין חלב הנימוח הניתן לתוך הגריסין או לשמן הניתן לתוך המקפה וכיון דשמן מקרי ממשו גם חֵלֶב נימוח מקרי ממשו . ואם באנו לחלק בין חלב שנימוח מעיקרא

ואח"כ

ואח"כ ניתן לתוך המקפה ובין שניתן בעיני' ונימוח בתוך המקפה. גם זה אינו מתקבל על הדעת כלל לכך קרוב בעיני לומר. דבאמת הכל מקרי ממשו לשיטת רש"י דהכא. ורש"י דע"ז דפירש דחלב נימוח מקרי טעמו א"כ גם יין הנבלע בפת ושמן הנבלע במקפה נמי טעמו מקרי ואזיל לשיטת התוס' בנזיר וכמו שיתבאר לקמן שיטתו בארוכה. דלשיטה ההיא ליכא שום הוכחה מכל הנך הוכחות שכתבתי דיין הנבלע בפת ושמן במקפה ממשו מקרי. [ולא תיקשה לך דא"כ יהי' דברי רש"י סותרים אהדדי. דקבלתי מאדמו"ר דאין להשיב על דברי רש"י שסותר את עצמו בשני מסכתות. שזהו דרכו של רש"י לפרש חדא סוגיא המובא בשני מסכתות בתרי גווני]. וכן הי' נראה דלפי מה שהוכחנו דד' מיני מדינה נמי ע"כ אית בהו ממשו של חמץ. ובד' מיני מדינה קרוב הדבר שאין בו רק חמץ נימוח. ואפ"ה ממשו מקרי. כן הי' נראה בעיני אלולי דמסתפינא. ועכ"פ איך שיהי' אף אם נחלק גם בדברי רש"י בין חלב נימוח ובין יין. מ"מ הא וודאי דיין ושמן ממשו מקרי. וכן ד' מיני מדינה מוכרחין אנו לומר דהוי בהו ממשו של חמץ. וכמו שהוכחנו לעיל. וזהו ג"כ דלא כהפר"ח שהשיג על הב"ח שכתב דבכותח אית בי' ממשו של חמץ. ולפמש"כ דברי הב"ח ראויים לאמרן. ואילו לא אמרן מחוייבים אנחנו לאומרן בדברי רש"י. ומה שהשיג עליו הפר"ח מדברי רש"י שכתב דרבנן דפליגי עלה דר"א בכותח הבבלי לית להו טכע"ק. הרי דרש"י קרי לכותח טכע"ק ולא ממשו. גם בזה לא הבנתי דבריו. דמה בכך שהחמץ הוא ממשו מ"מ משום החמץ לחוד לא לקי דלא הוי כזא"פ כדמסיק בסוגיין. ושיהי' הכותח נהפך כולו לאיסור ע"ז קאמר רש"י דלית להו טכע"ק וא"כ אין שום רמז אפי' מדברי רש"י דבכותח לית בי' ממשו. כללא דמלתא לדעת רש"י הדברים ברורים דיין הנבלע בפת ממשו מקרי. וד' מיני מדינה נמי אית בהו ממשו של חמץ:

ומעתה נבאר יתר הסוגיא לפי' רש"י. דמה שהקשה אביי ממקפה, כבר כתבנו דטכע"ק לא הוי ידע עתה בה"א. רק דעכ"פ טעמו וממשו מקרי. והשמן גופ' לא בטיל ולכך הוי סבר דמשום התמל"א לקי עלה בכזית מן התערובות. ומשני הגמ' דלא משום התמל"א רק מחמת כזא"פ. והא דלא משני הגמ' משום טכע"ק. אינו קושיא כלל. חדא לרש"י רבנן דכותח הבבלי לית להו טעם כעיקר כלל ולדידן באמת פסקינן כוותייהו ולית לן טכע"ק. לכך בעי הגמ' לשנויי אליבא דאמת. ועוד אף להנך שיטות דס"ל דלפי האמת כולהו ס"ל דטכע"ק דאורייתא. מ"מ לא קשה דלישני לי' משום טכע"ק. דבעי לשנויי אף לפום סברת אביי דלא ידע מטכע"ק. ועוד דהך דמשני אינו סתמא דתלמודא רק רב דימי הוא דמשני כן וא"כ רב דימי נמי לא ידע מטכע"ק כמו דלא ידע אביי. ואח"ז פריך אביי וכזא"פ דאורייתא. ועיין תוס' בנזיר דפירשו דליכא למימר דאביי לא הוי ידע כלל להך מלתא דכזא"פ דהא מתניתין היא בכריתות. רק דהוי סבר דכזא"פ אינו רק באוכל האיסור בעיני' ושוהה בינתים באכילתו אבל ע"י תערובות דמפסיק אכילת היתר בינתים הוי ס"ד דאביי דליתא לכזא"פ. וא"כ לפי' לא יהי' לאביי כלל מלקות בתערובות אף בטעמו וממשו. ואף דביארנו דטעמו וממשו ידעינן מסברא דלא בטיל במס' ע"ז. ומסתמא אין סברא דפליג אביי בזה כיון שהיא סברא פשוטה. מ"מ הסברא אינה רק דלא יהי' בטל כמין במינו כיון דטעמו נרגש הוי כניכר האיסור. וממילא לבתר דמסקינן דכזא"פ דאורייתא אף דמפסיק באכילת התר בינתים. א"כ ממילא הסברא נותנת דלקי ג"כ בדאית כזא"פ. [אבל לפי סברת אביי ניהו דהסברא נותנת דלא להוי בטל דהוי כניכר האיסור מ"מ כיון דהוי סבר דכזא"פ לאו דאורייתא א"כ לא הוי רק חצי שיעור ולא לקי עלה. ואפשר דאיסור תורה נמי ליכא וכדכתיבנא לעיל. ואיכא למידק לפי סברת אביי דהשתא דכזא"פ לאו דאורייתא אפי' בטעמו וממשו א"כ איך יפרנס מתניתין דהעושה עיסה מן החטים והאורז (חלה פ"ד) דאם יש בה דגן אדם יוצא בה ידי חובתו. ואי כזא"פ לאו דאורייתא. איך יוצא יד"ח בפסח. ויש לומר דאפשר דסבר אביי השתא דטעמא דאורז ודגן משום גרירה וכמו דמפרש בירושלמי הביאו הרא"ש בה' חלה וכן פסק הרמב"ן באמת כהך דהירושלמי לדינא דבאורז ודגן חייב בחלה אף דפחות מכזא"פ אף דהוא פסק כרש"י דטכע"ק מדרבנן מ"מ באורז ודגן אף בפחות מכזא"פ חשיב כולו כדגן משום גרירה. ואף דהרא"ש השיג עליו דש"ס דילן לא סבר להך סברא דגרירה דא"כ לא הוי מקשה מינה לר"ל (זבחים עח.) דאמר הפיגול והנותר והטמא שבללן כו'. מ"מ מצי סבר אביי בה"א כן. שוב עיינתי שם בהרא"ש בהלכות חלה וראיתי שהרמב"ן עצמו הרגיש בזה ותירצה היטב עי"ש בדבריו. והרא"ש נמי לא מקשה עליו זה. רק דמקשה מעיקרא מאי קא קשיא לי' להרמב"ן כיון דטכע"ק א"כ ההתר נהפך להיות איסור וא"כ גם בלא טעמא דגרירה דהירושלמי נמי אתי שפיר. ובאמת דברי הרא"ש תמוהים. דמאי מקשה משיטת ר"ת על הרמב"ן דהא להדיא הביאו הפוסקים דדעת הרמב"ן כרש"י דטכע"ק לאו דאורייתא היא ורבא גופי' הוא דסבר כן. דהא איהו דאמר במס' חולין לא נצרכא אלא לטעם כעיקר דבקדשים אסור וכן רבא הוא דדחי לאביי דאמר טעמו וממשו דאורייתא אשר מזה הוציא רש"י הדין לפסק הלכה דטכע"ק אינו אלא מדרבנן משום דרבא סבר כן. והרמב"ן במלחמות להדיא קאי בשיטת רש"י וא"כ שפיר קא קשיא לי' ואין בתמיהת הרא"ש עליו כלום וא"כ שפיר נוכל לשנויי ברווחא דאביי הוי סבר השתא בה"א לטעמא דגרירה דהירושלמי. עוד יש לומר דהוי ס"ד דאביי דההיא מתניתין מיירי שיש כזית דגן בכדי שיעור בליעה אחת וכעין זה תירצו התוס' בנזיר. ויתבארו דבריהם לקמן אי"ה אך זה נראה דוחק. והמעיין יבחר:

ומה שהקשה אביי עוד ממדוכות. ואי ס"ד כזא"פ דאורייתא אמאי אמרינן שאני אומר. הנה ע"כ צ"ל כמ"ש לעיל דבמדוכות חשיב ממשו של איסור. והוי טעמו וממשו. ולפ"ז יש להוכיח מכאן דבטעמו וממשו אי ליכא כזא"פ אין בו איסור דאורייתא כלל. ולא הוי כחצי שיעור דעלמא דעכ"פ אסור מן התורה דאם נאמר דאפי' בפחות מכזא"פ נמי אית בי' עכ"פ איסור דאורייתא ככל חצי שיעור דעלמא א"כ אפי' אי כזא"פ לאו דאורייתא נמי

איך

איך אמרינן שאני אומר הא סוף סוף אית בי' איסור דאורייתא מידי דהוי אחצי שיעור. אלא ע"כ דבחצי שיעור ע"י תערובות לית בי' איסור תורה כלל משום דלא חזי לאצטרופי. והנה לא מבעי לפי גירסת התוס' דלא גרסי להאי דוגלא מאי התמל"א. דמאי הוי ס"ד דאביי. עי"ש. וודאי דאיכא לאוכחי ספיר. אלא אפי' לפי גירסת רש"י נמי איכא לאוכחי. דלא מצינן למדחי ולומר דבאמת יש בו איסור דאורייתא ומס"ד דאביי אין ראי'. כיון דאפי' אם נאמר דלא הוי דאורייתא. ג"כ לא יתיישב מאי הוי ס"ד דאביי. כדמקשה עלה בגמ' ואלא מאי התמל"א כו'. ומקושיית הגמ' ג"כ אין ראי' דאמאי לא מקשה מחצי שיעור דהוי נמי דאורייתא. דעדיפא מיני' פריך דאפי' מלקות נמי אית בי' משום התמל"א. וא"כ ליכא לאוכחי מידי. דזה אינו. דאכתי גם לגירסת רש"י יש להוכיח כן. דהא גם לגירסא זו. עכ"פ גבי קושיא דקופות מסיק אביי בשלמא לדידי ניחא משום דנפישי חולין כו' כדגרסינן להדיא במס' נזיר. וע"ש ברש"י דפירש דגבי מקפה ומדוכות לא מסיק כן משום דלטעמא עביד. ותשיב כדלא נפישי חולין. עי"ש ברש"י וא"כ מקושיא דקופות איכא לאוכחי כן דסוף סוף איך הוי ניחא לדידי' דתיפוק לי' דעכ"פ איכא איסורא דאורייתא משום ח"ש ואיך אמרינן שאני אומר. והשיא דקופות הא מיירי במבשא"מ כדמוקי לה התוס' הכא. ואף לדברי התוס' בחולין וזבחים שהבאתי לעיל דמוקמי לה לקופות במין בשא"מ. מ"מ הא ע"כ צריכין בהכרח לומר כמ"ש התוס' שם דאי בשא"מ הוי דאורייתא גם במינו הוי לן להחמיר שלא לומר שאני אומר דאל"כ לא הוי פריך אביי מקופות מידי. וא"כ כיון דפסיקא לי' לאביי שלא לחלק בתרומה בין מינו לשא"מ. א"כ הדרא ק' לדוכתי' דתיפוק לי' משום ח"ש. אלא ע"כ דח"ש ע"י תערובות לית בי' א"ד כלל משום דלא חזי לאצטרופי. [ועוד דגם ממדוכות נמי איכא לאוכחי כן אף לגי' רש"י. דהא וודאי חובה עלינו ליישב דלא תקשה כקושיית התוס' דמאי הוי ס"ד דאביי לאקשויי כיון דגם לדידי' מי ניחא. וע"כ צריך לומר בפשוט בפשיטות. דאביי לא הוי סביר' לי' לחלק בין מלתא דעבידי' לטעמא של' רש"י. רק הגמ' מקשה עלה והלא מאי התר מצטרף לאיסור משום דלהגמ' פשיטא לי' הך סברא דמלתא דלטעמי' עביד לא בעינן נפישי חולין. אך זה אינו דלגי' רש"י בההיא דמקפה דמיירי בנתערבו השום והשמן במקפה ואינו ניכר. א"כ ע"כ דידע אביי מהך סברא. דאל"כ מאי היתר מצטרף לאיסור איכא במקפה]. ואין לדחות ולומר דאביי בס"ד דהוי סבר כבא"פ דרבנן הוי ס"ל דמין במינו ומין בשא"מ שוין לגמרי ושניהם בטלו ברובא. ולא סבירי' לי' להא דר"י טעמו וממשו אסור כלל. דזה אינו חדא כיון דלר"י לא נפקא לי' הא מקרא רק דסברא פשוטה הוא לר"י דאינו בטל כיון שנרגש הטעם וממשו נמי אית בי' הוי כניכר האיסור וכמש"ל אין סברא שיפלוג אביי בהכי. ועוד לגי' רש"י גבי מקפה דמיירי ע"י תערובות. ע"כ דסביר' לי' לאביי נמי הא דר"י דאל"כ מאי התר מצטרף לאיסור איכא גבי מקפה. וכיון שכן בפחות מכבא"פ נמי תיפוק לי' משום חצי שיעור. אלא ע"כ דבחצי שיעור ליכא איסור דאורייתא כלל ע"י תערובות. מיהו יש לדחות כל זה דאפשר דאביי באמת סבר כר"ל דחצי שיעור מותר מן התורה ולכך הוי ניחא לי' לדידי'. אבל לדידן דפסקינן כר' יוחנן דח"ש אסור מן התורה א"כ דבפחות מכבא"פ נמי איכא איסורא דאורייתא ככל חצי שיעור דעלמא. והא דאמרינן משום דלא חזי לאצטרופי ג"כ יש לדחות. דאכתי חזי לאצטרופי ע"י שיאכל עם זה עוד קצת מן האיסור בעין ועדיין הדבר צריך תלמוד. ויתבאר אי"ה בשיטת הרמב"ם:

ומה דמקשה והאי משרת להכי הוא דאתא כו'. כבר נתבאר לעיל בדברינו טעם לחילוף הלשון סוגיא דהכא לסוגיא דנזיר. דסוגיא דנזיר יען כי שם עיקרי הדינים דנזיר לכך האריך התם בהרבה דברים. וכתב שם תחילה הקושיא דהוי מקשה אביי גופי' ואביי לא ידע מהברייתא כמ"ש לעיל לכך לא מקשה רק בלשון דלמא. והכא קתני האיך סתמא דתלמודא הי' מקשה מהברייתא לכך מקשה בלשון וודאי. ובהכי ניחא. הא דמקשה שם הגמ' ואביי מעיקרא כו'. והכא לא מקשה לה משום דהכא סתמא דתלמודא קמקשה כן ולא שייך האי קושיא הכא כלל:

ומאי דאמר הגמ' וממאי דמפת ומיין דלמא מיין לחודי' כו' קשה טובא לפי' רש"י. דלמאי הוצרך לומר דלמא מיין לחודי' אף אם נאמר דמפת ומיין קאמר אפ"ה שפיר הוי מצי למדחי דמאי דמשום התמל"א הוא דאמר ר"ע כן דלמא דמשום טעם כעיקר. דהא במתניתין לא פליגי רבנן עלה דר"ע בהא מלתא. ועוד קשה דאיך קאמר דלמא מיין א"כ ע"כ ר"ע טכע"ק נמי לית לי' דאי הוי ס"ל טכע"ק. א"כ למאי בעי כזית מיין לחודי'. הא מפת ומיין נמי חייב משום טכע"ק. וע"כ דגם טכע"ק לית לי'. וא"כ קרא דמשרת למאי אתא לר"ע. כיון דלא אתי לא להתמל"א ולא לטכע"ק. ואין לומר דלהא מלתא גופי' אתא. דהיין גופי' בטיל. דהא לפי' מה שהוכחנו דיין בפת מקרי טעמו וממשו. א"כ א"ל קרא לזה. דהא ר' יוחנן נפקא לי' הא מסברא בלא שום קרא. [ולשיטת הפר"ח דיין בפת מקרי טעמו לרש"י הי' ניחא קצת לכאורה. אך הא כבר הוכחנו לעיל בראיות ברורות דלא כוותי'. ועוד דגם להפר"ח אדרבה תקשה טפי. דממ"נ דכיון דקאמר דר"ע מיין לחודי' קאמר. ע"כ דאית לי' דרשא דמשרת לטכע"ק. וא"כ לא בעי מיין לחודי' רק דמפת ומיין נמי חייב משום טכע"ק. ואין לומר דהשתא בה"א הוי סברא להגמ' דדרשא דמשרת אתי לאסור הטעם לחודי' דלא יהי' בטל ולא להפך ההתר להיות איסור. חדא דע"כ צריך לומר לשיטה זו דאין זה סברא כלל לומר דהטעם לבדו יהי' אסור ולא יהי' מהפך ההתר לאיסור. דאם איתא דמצינן למימר הכי א"כ מנ"ל לאו באמת לפרושי כן בטכע"ק דההתר נהפך לאיסור. ואנה מצאו בסוגיא דנאדו מזה אדרבה כולה סוגיא מתפרשא טפי ברווחא אם נאמר דטכע"ק אינו רק שיהי' הטעם לחודי' אסור אבל אין ההתר נהפך להיות איסור כאשר יתבאר שיטה זו באורכה אי"ה לקמן. אלא וודאי דלשיטה

זו ע"כ אין סברא לחלק בין זה לזה רק דזה בזה תליא אם הטעם הוא אסור ממילא הוא מהפך ההתר לאיסור. תדע דהא אי ילפינן מגיעולי עכו"ס מנ"ל דההתר נהפך. דהא לא חזינן בגיעולי עכו"ס רק דקפיד קרא אטעמא. אבל שיהי' ההתר נהפך מנ"ל אלא ע"כ דלשיטה זאת אין סברא כלל. שיהי' הטעם לחודי' אסור. רק כיון דהטעם הוא אסור ממילא ידעינן דההתר נהפך לאיסור. וא"כ איך ס"ד דגמ' אליבא לומר דמיין לחודי' בעי כזית. ועוד דאם איתא דבדר"ע הוי ס"ד למימר דטכע"ק אינו רק שיהי' הטעם לבדו אסור. א"כ מאי מייתי מברייתא ופירש"י דההוכחה מברייתא הוא משום דפליגי רבנן עלה עי"ש. ולפ"ז לא יהי' מוכח מדפליגו רבנן מידי דאימא דרבנן סברי דטכע"ק הוא בטעם לחוד. כמו דבעי לאוקמי לר"ע דמתניתין. וא"כ אדרבה גם מסוגיא זו הוי תיובתי' דהפר"ח ודו"ק] וניהו דרבותא בדר"ע שפיר איכא למימר דהוי רבותא. כי היכי דהוי צריך ר"י להשמיענו דטו"מ אסור ולוקין עליו כו' אבל לומר דיהא צריך קרא להכי לר"ע וודאי קשה כיון דהיא סברא פשוטה דלא בטל דלא אמרה תורה דיבטל ברובו רק במין במינו דליכא טעמא אבל מבשא"מ טו"מ ממילא לא בטל. ולא צריך קרא לזה כלל. וצריך לומר בישוב קושיא ראשונה דלישנא דלצרף דחקו להגמ' למימר הכי. דאי ס"ד דר"ע משום טעם כעיקר אתינן עלה. א"כ מאי לשון לצרף דאמר דהא כולה הוי איסור ואין כאן צירוף כלל. ולא שייך לישנא דלצרף אלא או דהתמל"א והיינו היכי דלא פשט היין בכל הפת. או במיין לחודי' דגם בזה שייך לישנא דצירוף משום שאינו אוכלו כאחת ומפסיק באכילת התר בינתים ולכך הגמ' דבעי למדחי' דר"ע לית לי' התמל"א ע"כ הוכרח לומר דגם טכע"ק לית לי' ואין ההתר נהפך לאיסור כלל. ולכך שייך שפיר לישנא דצירוף ליין לחודי' משום דמפסיק באכילת הפת והוא נכון. וליישב קושיא ב' נ"ל דלא ניחא השתא בדר"ע למידק קרא דמשרת למאי אתא והוי סבור דאתי לשום דרשא אחרת. ולא בא רק לדחויי דמדברי ר"ע דמתניתין לא מוכח דהתמל"א. ואי משום קרא דמשרת אפשר דאתא לשום דרשא. (ועוד י"ל בישוב קושיא א'. דמשו"ה לא בעי לאוקמי טעמא דר"ע משום טכע"ק דא"כ אמאי נקיט שרה פיתו דאית בהו עכ"פ מידי עיקר דהיין עצמו הוא ממשו לפום מאי דכתיבנא בדעת רש"י. וניהו דלירוף הפת הוא משום טכע"ק עכ"פ היין עצמו הוא ממשו. וטפי ה"ל למנקט שרה ענבים במים דליכא מידי עיקר אי ס"ד דר"ע טכע"ק אתי לאשמועינן. ומשו"ה הוצרך לומר בדחייתו דר"ע לית לי' טכע"ק כלל. וקרא דמשרת אפשר דמפיק לי' לשום דרשא]. והא דמייתי מר"ע דברייתא אף דבדר"ע דברייתא אינו מפורש כלל דהמל"א כתב רש"י דההוכחה היא מדפליג רבנן עלה. ואף דאיכא למימר דרבנן דפליגי לית להו טכע"ק כלל כמו דלית לי' לר"ע עתה בדחייתו. צריך לומר דזה לא הוי ניחא לי' למימר דמסתמא רבנן דפליגי אדר"ע הם עצמם אותן רבנן דברייתא דמשרת דאית להו טכע"ק [ולפ"ז ליכא למימר לדעת רש"י כמש"ל בהג"ה דמשו"ה לא מוקי לדר"ע בטכע"ק. דא"כ אמאי נקיט שרה פיתו ולא שרה ענבים. דא"כ לא הי' צריך רש"י לפרושי דההוכחה הוא ממאי דפליגי רבנן דבלא"ה ניחא. וע"כ צ"ל לרש"י כמ"ש לעיל דלישנא דלצרף דחקו]. וכעת לא מצאתי ישוב אחר דרווח לדברי רש"י זולת זה. ועדיין צ"ע. עוד הי' אפשר לומר דהא דלא בעו לאוקמי לדר"ע דמתניתין דמשום טכע"ק אמר למלתי'. דהיינו משום אותו הכרח עצמו דכ' רש"י אח"כ מדפליגי רבנן עלה דר"ע. ויש לדייק מרבנן דמתניתין דפליגי עלה דר"ע גם בהא וכעין זה כתבו המפרשים עי' בפ"י. אך רש"י וודאי לא כוון לזה. מדלא כ' הך דפליגי רבנן עלה רק בר"ע דברייתא. ועוד דהדיוק שדייקו מרבנן דמתניתין דפליגי עלה דר"ע גם בהא אינו. דיוק ולא ראיתי להאריך בזה לפי שהדברי' האלו אינם מתקבלים על דעתי כלל. ולא רשמתי זה רק לזכרון. אולי לעת אחר יתיישבו הדברים בדעתי. כאשר יאלציני ההכרח. ועיין בזה:

אמנם כל זה אינו רק לשיטת רש"י דפי' דהתמל"א הוא אף שלא במעורבי'. אמנם לדעת התוס' שפירשו דהתמל"א לא שייך רק במעורבים. וא"כ לדידהו אזדא לה ההוכחה שכתב רש"י ואילו פשט היין בכל הפת כו' דלדידהו ליכא לאוקמי לדר"ע אלא בהכי בפשט היין בכל הפת. דאילו לא פשט בכולו אין כאן התמל"א. ולפ"ז צריך להבין איך יפרשו דברי הגמ' דמאי מוכח מר"ע דברייתא דלמא משום טכע"ק. ואין לומר דאינהו מפרשי להגמ' בהנך גווני דכתבינן לעיל דמחמת דנקיט ר"ע שרה פיתו ולא תני שרה ענבים לכך לא אפשר לי' לאוקמי לדר"ע דטעמי' הוא מחמת טכע"ק דלפ"ז לא צריכינן למ"ש רש"י דההוכחה הוא מדרבנן דפליגי על ר"ע. דסוף סוף קשיא מאי התמל"א שייך בפשט היין בכל הפת כיון דלפי האמת גם ר"ע אית לי' טכע"ק מגיעולי עכו"ס וא"כ הוא כולו איסור ומאי התמל"א שייך בי'. ונראה דהתוס' מפרשי דשרה פיתו ביין אין זה טכע"ק דיהי' נהפך ההתר להיות איסור. דטכע"ק שיהי' נהפך ההתר אינו רק ע"י בישול. אבל בשרה פיתו לחודא לא מקבל הפת טעם כלל כיון שאינו ע"י בישול ולא הוי רק כשני דברי' המעורבי' ביבש. והא דלא בטל לגמרי היינו משום דהוי טו"מ. ובזה הוי ארווח לן טובא גם בסוגיא דלעיל דלא נצטרך לומר דאביי בה"א לא הוי ידע תו מטכע"ק. דשפיר איכא למימר דידע ואפ"ה קאמר במקפה ומדוכות משום התמל"א ולא משום טכע"ק דאיכא לאוקמי בלונן. וד' מיני מדינה בלא"ה צריך לומר לר"ת דלית בהו טכע"ק משום דלא הוי רק קיוהא בעלמא וכמ"ש הטור. ויתבאר אי"ה לקמן. ובזה הי' ניחא דברי התוס' במס' חולין שלא הקשו רק מקופות וכן הרשב"א והירצו דאיירי במין במינו. וכבר הקשינו עליהם לעיל דמאי מקשו מקופות ואיך הוי ניחא להו ממקפה ומדוכות ולא מתורץ בתירוצם ובמ"ש ניחא דמקפה ומדוכות איכא לאוקמי בלונן. והא דמקשו מקופות אף דקופות וודאי איירי בלונן מ"מ אי אפשר לאכלן כך כ"א ע"י אפי' או בישול וא"כ יתנו טעם. ולפ"ז יהי' מוכח דמין בשא"מ ביבש מדאורייתא לא בטיל ברובא. ודלא כהש"ך בסי' ק"ט שכתב דמדאורייתא ברובא בטל. וזה נראה כמוכרח לומר מדברי התוס' בלא"ה כיון דכתבו דהתמל"א לא שייך רק במעורבים וע"כ צריך לומר בגוונא דלא יהיב טעמא זה בזה דאל"כ תיפוק לי' משום

משום טכע"ק וע"כ צ"ל דלא יהבי טעמא זה בזה דהייגו ביבש וא"כ מאי התמל"א שייך בי' כיון דליכא לאיסור כלל דמדאורייתא ברובא בטל. וע"כ צריך לומר דלא בטל מדאורייתא ודלא כהש"ך. ובאמת דברי הש"ך התם בלא"ה צ"ע דהסברא נותנת דאינו בטל. וכבר העיר בזה במקלת בספר כו"פ. אלא שגם הוא לא באר שם הדברי' כל צרכן. ויש לי בהם מקום עיון ואכמ"ל ואי"ה יבואר במקום אחר:

מיהו אע"ג דארווח לן טובא בהאי סברא. מכל מקום רחוק בעיני שזה יהי' כוונת התוס'. דכל כה"ג ה"ל לפרושי. ועוד דבעיקר הך סברא נמי קשה הדבר מאוד נחלק בין שרה לשרה. דשרה ענבים כו' וודאי דהוי טכע"ק כדהניא בברייתא להדיא. ושרה פיתו לא יהי' בי' טכע"ק. ואף דאיכא לחלק דשרה ענבים מיירי בשרי' מעל"ע דיהיב טעמא. ושריית פיתו הוא כדרך האוכלין דשורה פיתו ביין ואוכלו תיכף. מ"מ הגמ' נקיט לשון שרה בשתיהם. ואילו כן הי' לו לומר לנזיר שמטבל פיתו ביין. היברא דלשון פיתו משמע בשעת אכילה. (ע"ד הכתוב וטבלת פיתך בחומץ). וגם בגוף הסברא יש לפקפק. דמה בכך שאינו ע"י בישול. אטו בישול משנה עצם הדבר רק ע"י בישול מקבל היטב הטעם מדבר הנתבשל עמו. וכיון דהפת הוא דבר ספוגי ומקבל טעם היין ע"י שריי' א"כ גם בזה שייך טכע"ק וכסברת רש"י. ועוד דגבי חטאת נמי מוקי בגמ' להתמל"א. ובשר החטאת וודאי דאינו נבלע בה מבשר אחר כ"א ע"י רותחין ע"י בישול או צלי'. וא"כ תיפוק לי' משום טכע"ק ומאי התמל"א איכא הכא כיון דאין כאן התר כלל. ודוחק גדול לאוקמי ע"י כלי שני. ויהי' סבירי להתוס' כשיטת הנך פוסקי' דכלי שני מפליט ומבליע אבל אינו מבשל. דכל כה"ג ה"ל לפרושי ולא למסתם סתומי. לכך נראה דדעת התוס' שכתבו דהתמל"א אינו רק במעורבים הוא אפי' בדאיכא נתינת טעם. ואזלי לשיטת התוס' בנזיר שיתבאר שיטתו לקמן. וא"כ אין כאן שום קושיא ולפ"ז יתיישבו גם דברי הש"ך בסי' ק"ט. ולא יקשה עליו מדברי התוס' כמו שהקשינו לעיל. מיהו דברי הש"ך בלא"ה צ"ע וכמש"ל ועיין:

והא דקאמר ור"ע טכע"ק מנ"ל. אף דלשיטת רש"י רבנן דכותה הבבלי לית להו טכע"ק. ומוקמי לה למשרת להתמל"א. וא"כ ממאי פשיטא לי' להגמ' דר"ע אית לי' טכע"ק. דלמא ר"ע נמי סבר כרבנן דכותח הבבלי. והתוס' בנזיר הקשו כן ותירצו דכל כמה דלית לי' לר"ע קרא לטכע"ק טפי מסתבר לאוקמי קרא לטכע"ק מלהתמל"א וכן תירץ בבעל המאור. מיהו הך תירוצא אינו רק לשיטת ר"ת וסייעתו. דכולהו תנאי אית להו טכע"ק. אבל לרש"י ע"כ דאין זה סברא. דהא רבנן דכותח הבבלי לית להו טכע"ק ואפ"ה מוקמי לקרא להתמל"א וא"כ ליכא לתרוצי כן. והדרא קושי' לדוכתי'. גם ליכא לתרוצי דר"ע ע"כ אית לי' טכע"ק מדמחייב על שריית פיתו ביין. ואי ס"ד דלית לי' טכע"ק הוי היין גופי' בטיל. ואין כאן איסור כלל. ולא שייך התמל"א. דזה אינו דהא כבר הוכחנו דיין בפת ממשו מקרי לשיטת רש"י ודלא כהפר"ח. וכיון דממשו מקרי וודאי דאיהו גופי' לא בטיל. וכדר"י במס' ע"ז כל שטעמו וממשו כו' אף דלית לי' טכע"ק לשיטת רש"י. וכבר הרגיש זה רש"א. והניח בצ"ע.

ולע"ד לק"מ. לפי' מאי דאמרי' במס' נזיר. דהתמל"א לא שייך בנפישי התר. א"כ הכא אי ס"ד דר"ע לית לי' טכע"ק א"כ אין כאן איסור רק היין המובלע בפת. ור"ע ע"כ מיירי בדלא נבלע היין בכל הפת מדפליגי רבנן עלה. וא"כ וודאי דנפישי התר דהא היין המובלע בפת וודאי דאינו יותר מהפת עצמו. דהא בכל דוכתא לא בעינן לשער רק כנגד כולו דלא ידעינן כמה בלע או כמה נפיק מיני'. אבל דיהיה הבליעה יותר מכדי כולו וודאי דאין זה סברא כלל. וא"כ אית כאן התר הפת גרידא דלא נבלע בו היין וגם הפת דנבלע בו היין. וא"כ הוא וודאי יותר מהיין ולא שייך התמל"א כיון דנפישי התר. אלא ע"כ דאית לי' לר"ע טכע"ק וא"כ הפת דנבלע בו היין איתעביד לי' כולו איסור. והפת דלא נבלע בו היין הוא פחות ממנו. ושייך שפיר התמל"א. ולכך מקשה הגמ' שפיר ור"ע טכע"ק מנ"ל. ורבנן דפליגו עלה דר"ע בכל התורה. דמוקמי למשרת להתמל"א ולית להו טכע"ק. איהו מני מוקמי שפיר בפשט היין בכל הפת. דגם בזה שייך התמל"א. כיון דלית להו טכע"ק. דלפירש"י נעורב ושאינו מעורב שוין בסברא. כיון דמצטרף מ"ל מעורב ומ"ל שאינו מעורב. אדרבה באינו מעורב מסתבר טפי שיהי' התמל"א (כדחזינן גבי שאור בל תקטירו דבעי קרא לעירובו. אף דאיכא קרא למקצתו. ועיין במש"ל. ולפ"ז לא מוכח מידי מ"מ הדברי' מצד עצמם מסתברים) כיון דהאיסור ניכר. ובפשט היין בכולו שפיר איכא למימר דנפיש איסור כהתר דהא לא ידעינן כמה בלע אמרי' בכל דוכתא ובעינן לשער כנגד כולו א"כ ש"מ דיוכל להיות דהבליעה הוא גדול כמו דבר הנבלע בו. וא"כ משכחת לה דידעינן דהבליע בו כ"כ כמו הפת עצמו ולכך התמל"א ולקי עלה דמשום ספיקא דלא ידעינן לא הוי לקי. ואפי' אם נאמר דבעינן באיסור מעט יותר מן ההתר כדמשמע קצת ליגנא דמצטרף מ"מ גם זה יוכל להיות בצירוף היין שעל פני הפת שלא נבלע בו. דוודאי איכא יין טופח גם על פני הפת. אבל שיהי' בזה יותר גם מהפת גרידא שלא פשט בו היין זה וודאי לא מסתבר. ולכך בדר"ע ע"כ צריך נומר דאית לי' טכע"ק. [ומלתא דעבידא לטעמא כתבלין ושמן שכ' רש"י גם בנזיר דבהו לא בעינן שיהי' האיסור רבה נמי מסתבר דלא הוי יין בפת רק כתערובות מבשא"מ דעלמא דיהיב טעמא] מיהו באמת לדעתי אין צורך לכל זה. דליגנא דהתלמודא התם משמע דלא בעינן רק שלא יהיה נפישי חולין אבל במחצה על מחצה שפיר מצטרף התר לאיסור. וא"כ א"צ כלל למ"ש מיין שעל פני הפת. וא"כ לק"מ:

אבל הא ליכא לתרוצי דהא דקאמר הגמ' ור"ע טכע"ק מנ"ל אינו מקשה בדרך קושיא דא"כ דיכול להיות דלית לי'. רק דהמקשה בעי למידע אי צריכינן בהכרח למימר אליבא דר"ע דלית לי' טכע"ק כיון דמפיק לי' למשרת להתמל"א. או דאעפ"כ אית לי' משום דרשא אחריתא. וע"ז קמשני הש"ס דיכול להיות דאית לי' מגיעולי עכו"ם. וכה"ג איכא טובא בש"ס. וא"כ מעיקרא אינה קושיא כ"כ. דזה אינו דא"כ מנ"ל לר"י באמת לומר אליבא דר"ע דאין התמל"א רק בנזיר ולא בשאר איסורין. והייגו משום דהוי נזיר וחטאת ב' כתובי' כדמוקי בגמ'. דאימא דחטאת אתי לטכע"ק. וחולין מקדשי' לא גמר. וגע"כ חידוש הוא גם לר"ע כמו

לרבנן

לרבנן. ולית לי' לר"ע באמת טכע"ק בכל התורה רק בקדשים. ונזיר אתי להתמל"א ומינה גמרינן לכל התורה כמו לרבנן גמרינן מינה טכע"ק לכל התורה וא"כ לא יהי' ב' כתובי' גם לר"ע. דהא זה לא מצינו מפורש בשום דוכתא דר"ע מוקי לחטאת להתמל"א. רק ר"י קמדייק כן אליבא דר"ע וא"כ מנ"ל הא. אבל אם נאמר דמדר"ע מוכח דאית לי' טכע"ק וכדכתיבנא ניחא. דע"כ הוכיח ר"י דקרא דחטאת בהכרח צריכין לאוקמי אליבא דר"ע להתמל"א. דלטכע"ק לא צריך כיון דאית לי' טכע"ק בכל התורה דילפינן מגע"כ. וא"כ מאי צריך קרא גבי חטאת אלא ע"כ דאתי להתמל"א וא"כ הוי נזיר וחטאת ב' כתובי'. [ואיפכא ליכא למימר לר"ע דגע"כ וחטאת יהיו ב' כתובי' לטכע"ק. דא"כ מנ"ל טכע"ק גבי נזיר. דהא לפי מ"ש ע"כ בנזיר אית לי' טכע"ק. אלא וודאי דצריך לאוקמי בהכרח לר"ע חטאת להתמל"א. וא"כ הוי ב' כתובי' ולכך קאמר ר"י אליבא דר"ע דבשאר איסורין אין התמל"א. וא"כ ע"כ ליכא לתרוצי אלא כדכתיבנא]. ועיין בזה:

והא דאמר הגמ' דר"ע יליף מגיעולי עכו"ס. יש להבין לפי שיטת רש"י דטכע"ק הוא ההתר נהפך להיות איסור מנ"ל למילף הא מגע"כ. הא לא חזינן בגע"כ רק דהתורה קפיד אטעמא. אבל מנ"ל שיהיה ההתר נהפך לאיסור. ואין לומר דלטעם לחודי' דיהי' אסור לא בעינן קרא דגע"כ. דזה ידעינן מסברא או מדרשא דהטמאים לאסור צירן ורוטבן וכו' אלא ע"כ דקרא דגע"כ אתי שיהי' ההתר נהפך לאיסור. דזה אינו חדא דהא חזינן באמת לרש"י דלאו הכי הוא. דהא אליבא דרש"י מאן דלא דריש לטע"כ ממשרת או מגע"כ ליכא שום איסור אף בטעם לחודי'. וכמו שפסק רש"י באמת דטכע"ק דרבנן ומדאורייתא ברובא בטל וכמ"ש רש"י חולין (דף נח:) עי"ש. ועוד הא קרא דגיעולי עכו"ס לא מייתר דלמלתי' אצטריך לאשמועינן דין הכשר כלים. וא"כ איך שייך לומר דקרא יתירה ע"כ אתי לאשמועינן שיהי' ההתר נהפך להיות איסור. דהא לא מייתר קרא כלל רק דממילא שמעינן מיני' דקפיד קרא אטעמא וא"כ מנ"ל לומר איהו שיהיו ההתר נהפך לאיסור:

ונראה דע"כ צריך לומר לשיטה זו דההתר נהפך לאיסור. דלא הי' נראה להם לסברא כלל שיאסר התורה הטעם לחוד. כיון דלא הוי מידי דאית בי' ממשא ודמיא להא דאמרי' בעלמא קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה. כיון דלא הוו מידי דממשא. ואף דהתם עכ"פ איסורא אית בהו. היינו משום דהוו איסורי הנאה. אבל באיסורי אכילה איך שייך לומר איסור אכילה על דבר שאין בו ממש. ואינו נאכל כי אם ע"י ההתר. לכך מדחזינן דקפיד תורה אטעמא ש"מ דההתר נהפך להיות איסור. וכן צריך לומר בהכרח לכל העומדים בשיטה זו דההתר נהפך כו'. דלא הי' נראה כלל לסברא שיאסר התורה מלתא דלית בי' ממשא. דאל"כ מנ"ל הך סברא דההתר נהפך כלל. ודבר זה יהי' לזכרון כי נצטרך לזה לביאורי יתר השיטות אשר יבוא ביאורם לקמן אי"ה. ועיין בזה. זהו מה שנלע"ד הקלושה בביאור השמועה אליבא דרש"י:

ולענין הלכה פסק רש"י דטכע"ק אינו אלא מדרבנן וכרבנן דפליגי עלה דר"א בכותח הבבלי. והביא ראי' מדר"י במסכת ע"ז דאמר טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו. ומדאמר אין לוקין עליו ש"מ דלית ביה איסור דאורייתא כלל והא דקאמר אסור אינו אלא מדרבנן. והא דאמר טעמו וממשו אסור. ע"כ צריך לומר לשיטת רש"י דזה ידעינן מסברא בלא שום קרא דאינו בטל דלא אמרה תורה דיהא בטל רק במין במינו שאינו ניכר הטעם. אבל במבשא"מ שנרגש הטעם הוי כניכר האיסור דלא שייך בי' ביטול. וכמו שנתבאר זה למעלה בדברינו. ופירושא דטעמו וממשו הוא. היינו שממשו של איסור נתערב כגון קמח דגן בקמח אורז. ולפי מה שהעלינו אפי' יין בפת נמי מקרי ממשו. ואפשר דאפילו חלב נימוח נמי ממשו. וטעמו ולא ממשו לא הוי רק כגון שרה ענבים. וכדומה שנתבטל בהתר וסילק האיסור בעיני' מן ההתר ואין כאן אלא טעמו וכמו שפירש"י בחולין (דף קח.) בי הא דאמר אביי ש"מ טעמו ולא ממשו כו' והבאתי דבריו לעיל. ובזה פסק דאינו אלא מדרבנן. ובזה אפילו איכא טעם מרובה נמי אינו אלא מדרבנן דחד בתרי בטל. וכמ"ש רש"י בחולין (דף נח:) ד"ה רבא[אמר] לא נצרכה [אלא לטעם] כו'. ועוד הביא מרבא כו' עי"ש בדבריו. והא דילפינן בפסחי' ובנזיר ממשרת וגע"כ ס"ל לאמוראי בתראי דאסמכתא בעלמא הוא. והתוס' בחולין והרא"ש שם וכן התוס' בע"ז האריכו לדחות פירש"י וז"ל ולא נראה לר"ת דהא ר"י אית ליה דר"ע דיליף טכע"ק מגע"כ ואין לומר דאסמכתא בעלמא הוא. דהא פריך התם והאי משרת כו' אלמא דרשא גמורה היא. דהא ר"ע מוקי לה להתמל"א והיינו לחייב מלקות א"כ מדר"ע נשמע לרבנן. וע"ז כבר תירץ היטב הפר"ח עי"ש בדבריו שכתב וז"ל ואלו קושיות הללו אינו כלום דהא וודאי דתנאי גופייהו ס"ל דהוי דרשא גמורה. וכדמוכח מפי' רש"י גופי' שם בסוגיא אבל רבא ור"י ס"ל דלא ילפינן לכל התורה כולה דס"ל כר"מ בחדא דגע"כ לאו חידוש הוא וכרבנן בחדא דמשרת לטכע"ק הוא דאתא וא"כ הו"ל ב' כתובים ואין מלמדין א"כ כו' עי"ש בדבריו ונכון הוא. עוד הוסיף הרא"ש להקשות והפר"ח ג"כ תפס לעיקר קושיות אלו וז"ל. ואין פירושו מתחוור מהא דאמר ר"ל הפיגול והנותר והטמא שבללן זב"ז ומותיב רבא מהעושה עיסה מהאורז והדגן כו' ומסיק אלא מין בשא"מ בטעמא הרי דרבא גופי' ס"ל מבשא"מ בטעמו. והאריך שם הפר"ח בקושיות אלו. ולא ידענא מה קשיא לי' כלל דוודאי התם אמרו בטעמו וממשו כמו שפירש"י להדי' על הפיגול והנותר והטמא. וכן משמע לישנא דתלמודא התם שבללן זב"ז. דהך לישנא משמע וודאי דבממשו איירי. וכן מתניתין דהעושה עיסה ודאי דממשו מקרי. ולא ידעתי מה עלה על דעת הפר"ח לומר דגם זה מקרי טעמו לרש"י דא"כ ממשו היאך משכחת לה. אלא וודאי דממשו מקרי ומתניתין דהעושה עיסה איירי בדאיכא כבא"פ. ומש"כ הפר"ח ע"ז דאס"ד דמתניתין איירי בכבא"פ ה"ל למתניתין לפרושי. לא ידענא מאי קשיא לי' לפר"ח על פירש"י טפי מעל שיטת הראב"ד אשר בחר בה הפר"ח עצמו. דהא גם להראב"ד בעינן לאוקמי למתניתין דהעושה עיסה בכבא"פ דווקא. כמ"ש הראב"ד להדיא בה' חו"מ. וכן הביאו כל

הפוסקי' על שמו. וכן מאי דמקשה הפר"ח על רש"י מכותח הבבלי. כבר הוכחנו לעיל דלרש"י גם זה ממשו מקרי. ולכך לקי עלה בכבא"פ גם לרבנן. ומה שהביאו עוד התוס' והרא"ש ראיה מרבא גופי' דאית ליה טעם"ק דאורייתא. וז"ל תדע דהא רבא גופי' אית לי' בזבחי' (דף עח.) אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן ברובא כו' ומין במינו ברובא היינו מה"ת. ה"נ משא"מ בטעמא הוי מן התורה. ואמור רבנן לאו דווקא אלא שהם המציאו זה ממדרש הפסוקי'. ולדידי אין זה ראי' כלל. דאדמייתי ראי' מרבא דזבחים. אדרבה ליתי ראי' מרבא במסכת חולין (דף צז.) איפכא. דהתם אמר רבא אמר רבנן בטעמא ואמר רבנן בקפילא ואמר רבנן בששים כו' הלכך משא"מ דהתירא בטעמא ודאיסורא בקפילא. ומין במינו דליכא למיקם אטעמא בששים. וא"כ נדייק איפכא כי היכא דמין במינו בששים וודאי דאינו רק מדרבנן כמ"ש ר"ת גופי' ה"נ משא"מ בטעמא נמי אינו רק מדרבנן*. אלא וודאי דמהא ליכא לדיוקי כלל. ולפ"ז נסתלקו כל קושיית התוס' והרא"ש מעל שיטת רש"י. אך באמת שיטה זו דחוקה מאוד. חדא דלפי הך פירושא דטעם"ק הוא שיסי' ההתר נהפך להיות איסור. א"כ ע"כ צריכין לומר דאביי בה"א לא הוי ידע מטעם"ק כלל וזה דוחק. ואף שעשינו סמוכים לזה ממאי דמקשה אביי בלשון דלמא במס' נזיר. מ"מ דחוק מאוד לומר דכל שקלא וטריא של הש"ס ממקפה ומדוכות וקופה יהי' שלא אליבא דמסקנא. דהא לפי האמת מסקינן דגם ר"י אליבא דר"ע אית לי' טעם"ק. ועוד דלרש"י ע"כ צריך לומר דכותח וכל ד' מיני מדינה אית בהו ממשו של חמץ כמו שכתבנו לעיל. וזה וודאי דחוק דנהי דבכותח אפשר דאיכא למימר הכי. מ"מ בשאר מיני מדינה קשה הדבר מאוד דשכר המדי שעיקרו עשוי מתמרים ונותנים בו שעורי' כדי להחמיצו. לפי הנראה דדומה ממש לשכר ענבים כו'. ועוד דהך דאמר דלמא מיין לחודי' דחוק מאוד וכמו שהקשינו לעיל. ואף כי ת"ל ישבנו הדברי' כל כמה דאפשר לשיטת רש"י מ"מ מידי דוחק לא נפיק. ועוד דהך דמביא מר"ע דברייתא ופירש"י דמיירי שלא פשט היין בכל הפת. גם זה לא נזכר כלל בברייתא. ועוד דמשפירש"י דעיקר ההוכחה מדרבנן דפליגי עלה דר"ע. הוא דחוק ורחוק מאוד בכוונת הגמ' דלא הביא כלל הנך רבנן. ומנ"ל דאיכא רבנן בברייתא. ועוד דלמא פליגו ברביעית וכזית וכרבנן דמתניתין. ועוד הך דמקשה ור"ע טעם"ק מנ"ל הגם שישבנו היטב לדעת רש"י. מ"מ פשטא דלישנא דתלמודא וודאי משמע דפסיקא לי' להגמ' דלית מאן דפליג על טעם"ק. ועוד כמה גמגומי' בסוגיין. סוף דברי פסקו של רש"י לענין הלכה אינו קשה כ"כ. ואדרבה פירושו בדברי ר"י בטעמא וממשו הוא מתחוור טפי מלשיטת ר"ת ור' חיים שיבוא ביאורם לקמן מפני שהוא

הגה"ה

*הן אמת שראיתי חידוש גדול בבעל המאור בשמעתין דס"ל דגם במין במינו בעי ששים מן התורה. ומפרש הא דאמרי' בזבחי' מין במינו ברובא היינו ר"ל אמרה דהוא בר פלוגתי' דר"י בכל הש"ס. אבל ר"י סתמא אמרה טעמו וממשו לא שנא מין במינו ולא שנא מין בשא"מ. והוא חידוש גדול ולא הביאו שום אחד מהפוסקי'. ועוד דהא עכ"פ רבא גופי' כר"ל ס"ל התם. ואפ"ה קא כייל מין במינו בששים עם משא"מ בטעמא:

מפרש כפשוטו. טעמו וממשו היינו שנתערב משא"מ דאיכא טעמו. וגם מיירי שנתערב ממשו של איסור ולא טעם בעלמא. דטעם גרידא אף במשא"מ ברובא בטל. ודבר זה ידעינן מסברא בלא שום קרא. ולפ"ז העולה לדינא לשיטת רש"י דטעמו וממשו אסור מדאורייתא ולקי עלה בכזבא"פ. ובפחות מכזבא"פ כתב הר"ן אליבא דרש"י דגם זה אסור מדאורייתא ככל חצי שיעור דעלמא. וה"נ כל כמה דטעמו נרגש אפי' באלף ואיכא ממשו דהסברא נותנת דאינו בטל וכמ"ש א"כ אף בפחות מכזבא"פ איכא איסור דאורייתא רק דלא לקי עלה משום דהוי ח"ש. וזהו כוונת הר"ן שם וכמו שהבין הפר"ח ודלא כהב"י שנסתבך בכוונתו. ובטעמו גרידא אפי' איכא כזבא"פ אינו אסור מדאורייתא דברובו בטל. וכן הר"ן והרמב"ן נמי פסקו כרש"י. והך דהעושה עיסה מיירי בדאיכא כזבא"פ. ומה שעמד בזה הפר"ח דאם כן ה"ל למתניתין לפרושי. מלבד שאין זה קושיא כ"כ. דתנא א"צ לפרש דבריו. עוד אני אומר דאין צריך כלל לפרושי הך מלתא. כיון דלרש"י פירושא דמתניתין דאדם יוצא בה יד"ח בפסח. וכן אם חמץ הוא ענוש כרת. על הדגן קאי ולא על התערובות. א"כ ממילא ידעינן דבעי מסתמא כזבא"פ. דאטו מי עדיף זה באוכל מדגן לחוד דעכ"פ בעי שלא ישהה באכילתו ביותר מכזבא"פ. והרמב"ן דקאי נמי בשיטת רש"י פירש להך דהעושה עיסה משום גרירה והביאו הרא"ש בה' חלה וכבר עשינו סמוכים לסברא זו מסוגיין מדברי אביי בה"א דלא ידע מטעם"ק. וע"כ דפירש ההיא מתניתין משום גרירה כיון דלא ידע מטעם"ק וגם הוי ס"ל דכזבא"פ נמי לא הוי מדאורייתא. כמבואר בדברינו לעיל. וא"כ מתפרשא מתניתין דהעושה אורז כפשוטו דקאי על התערובות. ולק"מ לרש"י דאפשר דס"ל בהא כהרמב"ן. ומה שהחליט הר"ן בשיטת רש"י דבטעמו וממשו אפי' בפחות מכזית בכדי אכילת פרס נמי עכ"פ איסור דאורייתא איכא. כבר כתבתי לעיל בזה. דמפשטא דסוגיין נראה דלא הוי כלל איסור דאורייתא בזה כיון דלא חזי לאצטרופי. ויתבאר זה עוד אי"ה בשיטת הרמב"ם. אך בפירושא דשמעתין פירושו דחוק מאוד. כאשר יראה כל מעיין שופט בצדק שכמה דברים עמדו עלינו כהר לשיטתו. וצריכין לשנויי. ואנן אשינויי ניקום ונסמוך. ועוד דבכל מאי דמשנינן מידי דוחק לא נפיק. וכמ"ש לעיל.

גם יש להבין לפירש"י. כיון דע"כ טעם גרידא נמי אסור מדאורייתא. דהא לא קאמר רש"י דטעם"ק מדרבנן אלא משום דמדאורייתא ברובא בטל משמע דאי לאו משום ביטול ברוב הוי אסור. ורש"י הוכרח לפרש כן דלשנא דגמ' בחולין (דף צח:) דחקו לזה דקאמר אטו אנן לקולא גמרינן לחומרא גמרינן דמדאורייתא ברובא בטל. הרי להדיא דמשום ביטול ברוב קאתינן עלה. וכיון שכן. ע"כ צריך לומר דבטעמו גרידא אף דאית נמי איסור מקרא דהטמאים לאסור צירן כו' אפ"ה מדאורייתא ברובא בטל. אף שהטעם נרגש. ובטעמו וממשו לא בעי קרא כלל. וידעינן מסברא דאינו בטל כיון שנרגש הטעם וגם אית בי' ממשו. הוי כהוכר האיסור דאינו בטל. וקשה מאוד לחלק בסברא בין זה לזה. ובשלמא אי הוי אמרינן דליכא איסור

בטעם

בטעס כלל ולא בעינן לבטולי כלל הוי ניחא. אבל כיון דע"כ בעינן לבטולי א"כ ה"ל נימא דהסברא נותנת דאינו בטל כיון דניכר טעמו. כמו בטעמו וממשו. אך באמת איכא סברא טובה לחלק בינייהו. לפמש"כ לעיל בדעת רש"י דעל טעס המעורב כיון שאינו בעין לא שייך איסור אכילה כלל. כיון דאין בו ממש וממילא מבטיל. וזהו ביטול ברוב שכתב רש"י. אך גם בזה יש לעיין וכמו שיבוא אי"ה לקמן. זהו מה שנלע"ד בשיטת רש"י בע"ה:

ושיטת ר"ת ופירושו הוא גם כן בפירושא דטכע"ק כמו רש"י שההתר נהפך להיות איסור. אבל לענין פסק הלכה פסק דטכע"ק דאורייתא וכל כמה שטעמו ניכר לקי על כל כזית וכזית מן התערובות כאילו הוא כולו איסור. ולדידיה לית מאן דפליג על טכע"ק דכולהו תנאי וכולהו אמוראי הכי ס"ל. וההיא דר"י במס' ע"ז מפרש לה במין במינו וניכר האיסור. יעויין שם פירושו בתוס' במס' ע"ז ובחולין ובזבחים וברא"ש בחולין ובה' חלה. ולשיטתו ארווח לן לכאורה במאי דפריך הגמ' ור"ע טכע"ק מנ"ל. משום דפשיטא לי' להש"ס דכולהו ס"ל טכע"ק. אך זה אינו דא"כ איך הוי ס"ד דאביי דמקשה מקופות וממדוכה ומקפה. דע"כ נ"ל לשיטה זו דלא ידע לטכע"ק. והתוס' בנזיר הקשו ג"כ על הא דמקשה הש"ס ור"ע טכע"ק מנ"ל ותירצו דפשיטא לי' להגמ' דטפי מסתבר לאוקמי קרא לטכע"ק מלהתמל"א. וא"כ מדחזינן לר"ע דמוקי לקרא להתמל"א מסתמא אית לי' קרא אחרינא לטכע"ק. וגם לזה קשה דהא חזינן דאביי בה"א הוי סבר דטכע"ק אינו מדאורייתא ואפ"ה הוי ניחא לי' הא דר"י מוקי לקרא דמשרת להתמל"א. ומיהו לזה י"ל דבאמת היינו הא דפריך אביי לבסוף דלמא ליתן טכע"ק הוא דאתא משום דמסתבר טפי לאוקמא לטכע"ק מלהתמל"א. ומתחילה נשא ונתן בדברי ר"י לפום מאי דהוי סבר דליכא קרא אחרינא לטכע"ק רק משרת וא"כ ע"כ ר"י מסתבר לי' טפי להתמל"א מלטכע"ק וע"ז מקשה ממקפה וקופה ומדוכות. ואח"כ מקשה דלמא לטכע"ק דמסתבר טפי לאוקמי לטכע"ק וסתמא דגמ' חיזק קושייתו מהברייתא דתניא בפירוש דדרשינן לה לטכע"ק. ולכך משני הגמ' תחילה דלא תיקשה מהברייתא דהברייתא אתיא כרבנן ור"י דאמר אליבא דר"ע. ואח"ז מסיק הגמ' על ר"ע גופי' קושיית אביי דטכע"ק מנ"ל משום דלא מסתבר לאוקמי קרא להתמל"א כל כמה דלא ידעינן לימוד לטכע"ק. ומשני דנפקא לי' מגע"כ. ובזה יתיישב נמי הא דאמר הגמ' וממאי דמפת ומיין כו' דלמא מיין לחודי' כו'. ולכאורה לשיטת ר"ת קשה טובא טפי ממה שהקשינו לעיל לפירש"י דאיך הוי ס"ד דגמ' לאוקמי לדר"ע דלית לי' טכע"ק ובעי כזית מיין לחודי' כיון דלר"ת אין סברא כלל שיהי' שום תנא שלא יסבור טכע"ק. אבל במש"כ ניחא. דהגמ' עתה לא בא רק לתרץ קושיית סתמא דגמ' מהברייתא והניח עתה על סברת אביי בה"א דר"י לית לי' טכע"ק. ואח"ז מקשה הגמ' ור"ע טכע"ק מנ"ל משום דלא מסתבר לאוקמי להתמל"א וטכע"ק יהי' שרי וקושיית אביי. וא"כ ארווח לן טפי דקושיית הגמ' ור"ע טכע"ק מנ"ל מלשיטת רש"י. אך יתר הקושיות שהערנו לעיל לשיטת רש"י בפירושא דממעתא יקשה גם לפיר"ת. ועוד נוסף עליהם. דלר"ת קשה טובא מאי טעמייהו דרבנן דפליגי עלה דר"א בכותח הבבלי. כיון דכולהו ס"ל דטכע"ק דאורייתא א"כ תיפוק לי' משום טכע"ק. ובאמת מחמת זה כתב הטור בסי' תמ"ב לפרש דד' מיני מדינה אין בהם טעם חמץ רק קיוהא בעלמא· ומאוד קשה הדבר דקיוהא דקאמר הטור לא הבנתי כלל מה טיבה. ותו דא"כ מאי קאמר הגמ' למה מנו חכמי' את אלו כדי שיהי' בקי בהן ובשמותיהן. ואם איתא רבותא גדולה איכא בהני אף דלא הוי רק לקיוהא בעלמא אפ"ה מחייב ר"א. וגם עיקר פלוגתייהו דרבנן לא הוי אלא בהא דלקיוהא אבל בשאר תערובות מודו דטכע"ק דאורייתא. וא"כ ע"כ אצטריך למתני דווקא הני. ותו דברייתא לא מני כלל הנך ד' מיני מדינה רק סתמא קתני על עירובו בלאו דברי ר"א וחכ"א על עירובו בלא כלום משמע דבכל מיני עירובו פליגי רבנן. ואין לומר דבאמת לר"ת כל מיני תערובות חמץ אינם רק קיוהא בעלמא. דהא הטור לא כתב כן. דז"ל הטור ודווקא אלו כו' אבל אם יש בהם טעם חמץ חייב דטכע"ק דאורייתא. ומיירי נמי שאין בו כזבא"פ. ועיין בב"י דפירש דתרתי קאמר ע"ש והסכים לפירושו גם הפר"ח. הרי דלהטור איכא תערובות חמץ דאיתי בי' משום טכע"ק. וא"כ בהכרח הי' להם לחכמי' למנות אלו דווקא. וגם איך תני בברייתא עירובו סתמא: ועוד צריך להבין לפי זה דאינו רק קיוהא בעלמא. א"כ אמאי בדאיכא כזבא"פ לקי גם לרבנן. והפר"ח ביקש לומר דהא"כ דלשיטת ר"ת במנבא"מ אף דליכא טעמא לקי בכזבא"פ. ולע"ד לא מסתבר לומר כן כמו שהכריח הוא עצמו בתחילת דבריו. דהעיקר בטעמא תליא מלתא ואי לא הוי טעמא הוי כמין במינו דבטל ברוב. ובוודאי האמת כן הוא דאטו מין במינו וש"מ כתוב בקרא הא סתמא כתיב אחרי רבים להטות רק באינו מינו בטעמו וממשו לא בעי קרא דמסברא ידעינן דהוי כהוכר האיסור. וכדר"י במס' ע"ז לשיטת רש"י. ולר"ת נ"ל בלא"ה מסברא כן בלא ר"י כדבעינן למימר לקמן· וא"כ וודאי דהסברא אינו רק היכי דנרגש הטעם. אבל היכי דלא ניכר הטעם וודאי דבטל. וכן בטעמו גרידא דילפינן ממשרת או מגע"כ נמי בטעמא תליא מלתא ובלא טעמא אין חשש כלל. וא"כ כיון דבד' מיני מדינה אין בהם טעם רק קיוהא בעלמא אמאי לא בטלו ברוב: וצריך לומר דגם ר"ת סבר דד' מיני מדינה אית בהו ממשו של חמץ. וכמו שכתבנו לעיל לשיטת רש"י. ובע"כ נ"ל כן. דהא אותו ההכרח עצמו. שהוכרחנו לומר לשיטת רש"י. משום דאביי בה"א לא ידע מטכע"ק. גם לר"ת נמי הוא מוכרח לומר כן. ובממשו וטעמו גם לר"ת נמי לא בעינן קרא דטכע"ק. ואף שלר"ת אין זה מפורש בדברי ר"י דמס' ע"ז. דאיהו מוקי לדר"י במין במינו. מ"מ הסברא מצד עצמה צריך לומר גם לר"ת דא"כ איך הוי ניחא לאביי ממדוכות וקופות. משום התמל"א. הא אין כאן איסור כלל. לפום מאי דלא ידע מטכע"ק. וניהי דממקפה נ"ק לר"ת דר"ת מפרש להך דמקפה בניכר השום והשמן וכמ"ש התוס'. מ"מ במדוכות וקופות ע"כ דצריכינן להך סברא. וכן בד' מיני מדינה

נמי

נמי ע"כ צריך לומר דמקרי ממשו כמו לרש"י. רק דלרש"י מקרי טעמו וממשו. ולר"ת לא הוי אלא קיוהא בעלמא. וא"כ הוי ממשו בלא טעמו. אך סברא דקיוהא לא מהני רק שאין הטעם בלהם חשוב להפוך ההתר לאיסור כיון שאינו טעם גמור רק קיוהא. אבל מ"מ לענין שיהי' הוא גופי' בטל. לענין זה מקרי שפיר טעמו וממשו דלא בטל דהא סוף סוף נרגש האיסור. והוי כניכר האיסור דלא בטל. ולכך אביי בה"א הוי ניחא לי' משום התמל"א גבי ד' מיני מדינה. דמ"מ איסור אית בהו. דהא אינהו גופיהו לא בטלו. והגמ' משני דליכא כזבא"פ. הא אי הוי כזבא"פ גם רבנן מודו דחייבין עכ"פ על ממשו של החמץ כיון דלא בטלו. וגם לפי האמת דמסקינן דכולהו אית להו לטכע"ק. מ"מ גבי כותח וד' מיני מדינה לא שייך בהו טכע"ק משום דאינו רק לקיוהא. ואינם מהפכים ההתר לאיסור. ונמצא דנשאר הדין גבייהו כמו דהוי ס"ד לאביי מעיקרא. משום טעמו וממשו. ואינם חייבין עליהן רק משום כזבא"פ על ממשו של החמץ גופו. ונמצא דדינא דד' מיני מדינה לר"ת. הוי כמו טעמו וממשו לרש"י. כנלע"ד לומר בהכרח לדעת הטור אליבא דר"ת. ולפ"ז לא נמלטנו לר"ת משום דוחק שהערנו לעיל בשיטת רש"י. כיון דגם לדידי' צ"ל דבהא דאביי לא ידעינן מטכע"ק. וד' מיני מדינה אית בהו ממשו של חמץ. וגם קושיית הש"ס ממאי דלמא מפת ומיין. וההוכחה מהברייתא · הכל צריך לומר כמו לרש"י. וא"כ לא ארווח לן בפירושא דשמעתא כלל. רק קלא ארווח לן הקושיות הגמ' ור"ע טכע"ק מנ"ל. ולעומת זה נוספו לנו תמיהות עצומות בטעמא דקיוהא. שהוכרח הטור לומר לר"ת וכמש"ל: **ואם** נרצה לפרש לר"ת דשרה פיתו ביין לית בי' משום טכע"ק. דטכע"ק אינו רק ע"י בישול. וכמש"ל הך סברא דבזה הוי ארווח לן באמת טובא בפירושא דשמעתא וכמש"ל. אך כבר כתבתי לעיל דגם זה דוחק לחלק בין שרה ענבים לשרה פיתו. וגם דוחק מאוד לאוקמי ההיא דמקפה ומדוכות הכל בגונא דוואקא. דסתם קדירה משמע רותחת. ועוד דגם לפי זה נצטרך לומר דד' מיני מדינה בע"כ אית בהו ממשו של חמץ. דכיון דהטעם שלהם אינו חשוב להפוך ההתר לאיסור משום דאינו רק קיוהא בעלמא. א"כ אם"ד דלא הוי נממשו. א"כ אין כאן איסור כלל. דהא כבר כתבנו דלשיטה זו דההתר נהפך לאיסור בע"כ צ"ל לומר דבטעם גרידא בלא היפוך ההתר לא שייך למיסר כלל דהוי כקול ומראה וריח כו' עי"ש בדברינו לעיל דא"כ מנ"ל הך סברא דמהפך ההתר לפי מאי דילפינן מגע"כ וכמש"ל. וע"כ דצריכין למימר דבד' מיני מדינה אית בהו ממשו של חמץ. וזה דחוק מאוד וכמ"ש בשיטת רש"י. וגם גוף הסברא דשרה פיתו לית בה משום טכע"ק כתבתי לעיל דיש לפקפק בה. וגם בשום דוכתא לא הזכירו התוס' דלר"ת נדינן מפירוש רש"י בפירושא דשמעתין. רק כל משא ומתן שלהם אינו רק לענין פסק הלכה. ואיך יתפרש מימרא דר"י במס' ע"ז. וקשה מאוד להדב כזאת מלבינו. ול"ע: עכ"פ העולה לדינא לשיטת ר"ת דטעם כע"ק הוא דאורייתא שההתר נהפך להיות איסור. ולקי על כל כזית מן התערובות כאילו הוא כולו איסור.

ומ"מ זה אינו רק בטעם גמור. אבל ד' מיני מדינה דאינו רק לקיוהא בעלמא. אינו מהפך ההתר לאיסור. אבל מ"מ האיסור עצמו לא בטל היכי דנרגש והוי האי דינא כטו"מ לשיטת רש"י. וכן נמי בתערובות קמח בקמח. (או אם בא לאוכלו כך או פת ביין אם נפרש דלא הוי טכע"ק) הוי נמי דינא הכי כטו"מ לשיטת רש"י. דאף דוודאי אינו מהפך קמח של איסור לקמח של התר להיות כולו איסור. כיון דלא יהבי טעמא זב"ז. מ"מ לקי עלה עכ"פ בכזבא"פ. דאיהו גופי' לא בטל. וכן נצטרך ג"כ לומר לדעת ר"ת דיין בפת מקרי ממשו. כמו שכתבנו לשיטת רש"י. דבין אם נאמר דר"ת מפרש לשמעתין הכל כרש"י. ובין אם נאמר דשרה פיתו לא הוי טכע"ק. מ"מ בין כך ובין כך נצטרך לומר דיין בפתו מקרי ממשו. דאי לא הוי רק טעמו לא שייך למיסר כלל היכי דאינו מהיפך ההתר וכמש"ל. וכן ד' מיני מדינה דלא הוי רק קיוהא נמי לא לקי עלה בכזית בא"פ אלא משום דהוי ממשו. אבל טעם גרידא בכה"ג דאינו מהפך היינו בקיוהא ודכוותי' אין בו איסור דאורייתא כלל [רק דבאמת לא ידענא מתי נקרא קיוהא. ומתי נקרא טעמו. כי אין לי שום השכלה בסברא דקיוהא. לדמות לזה מילתא אחריתא] זהו העולה לדינא לשיטת ר"ת. אך כבר כתבנו דשיטתו דחוקה טפי משיטת רש"י. כי מלבד שכל הקושיות שהערנו לפי' רש"י · כמעט כולם הם גם לשיטת ר"ת. עוד נוסף עליהם הך סברא דקיוהא. אשר לא יכולתי להולמה כלל. וכמ"ש וגם פירושו בדברי ר"מ דמס' ע"ז בטו"מ הוא זר ורחוק. כאשר כתב זה גם הפר"ח. ול"ע:

ושיטת רבינו חיים הביאו הרא"ש במס' חולין ובה' חלה. ג"כ דטכע"ק היא שההתר נהפך להיות איסור. אבל בתנאי שיהי' בתערובות כזית בא"פ. ואז נהפך ההתר לאיסור ולקי על כל כזית מן התערובות כאילו כולו איסור. אבל בפחות מכזבא"פ לא מסתבר שהחמירה בו התורה כ"כ שיהי' ההתר נהפך לאיסור. ומפרש כן בדברי ר"י דמס' ע"ז כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזהו כזבא"פ דאין הכונה בממשו דאמר ר"י כמו דצריכין לפרש לשיטת רש"י דהייטו ממשו ממש. רק בטעם גרידא מיירי ר"י וגם זה מקרי ממשו אי אית בי' טעם כ"כ שיהי' כזבא"פ מהטעם. והיינו כגון בשרה ענבים במים. אי איכא במים כ"כ טעם כמו במים שעירב בהן יין גמור בכזבא"פ גם זה טעמו וממשו מקרי ולקי עלה על כל כזית וכזית מן התערובות כאילו הוא כולו איסור. [ונראה דהרא"ש הבין כן בדברי ר' אלי' שהביאו התוס' במס' ע"ז. וכן יראה מביאורי הגר"א (בסי' נח). דשיטת ר' אליהו ור' חיים הכל חדא. דאין דרכו של הרא"ש להביא דעה חדשה שלא נזכר בלל בתוס']. אבל לקמן אי"ה יתבאר פי' אחר בדברי ר' אליהו והוא האמת לע"ד. והנה בפחות מכזבא"פ לא ביאר הרא"ש מה דינו לשיטת ר"ח. והפר"ח הבין דגם בפחות מכזבא"פ נמי אית בי' איסור תורה. והוכרח לומר כן לפי הגהתו בדברי הטור י"ד (בסי' נח) רבינו חיים במקום ר"ת. והגהתו באמת מוכרחת שם בדברי הטור. וא"כ ע"כ צריך לומר דגם בפחות מכזבא"פ נמי איכא

איסורה

איסורא דאורייתא. דלהדיא כתב כן הטור בתחילת דבריו. וגם בסוף דבריו דכתב דבנספך ואינו ידוע אם הי' בו ששים במבשא"מ אזלינן לחומרא. משום דהוי ספיקא דאורייתא. הרי דאפי' בפחות מכזבא"פ איכא איסורא דאורייתא. ולפ"ז לא ארווח לן בפירושו. רק דלא נצטרך לסברת קיוהא שכתב הטור. דבלא"ה יהיה ניחא טעמייהו דרבנן דפליגי עלה דר"א בד' מיני מדינה כיון דלית בהו כזית בא"פ דאין ההיתר נהפך לאיסור א"כ לא לקי עלה. ויהי' פלוגתייהו לענין מלקות. גם במימרא דר"י במס' ע"ז יהי' פירושו מרווח טפי מפי' ר"ת. אבל ביתר הדברים שהקשינו לשיטת רש"י גם לשיטה זו תקשה. דהא בהכרח צריך לומר דאביי בה"א לא ידע מטכע"ק. דאל"ה האיך ניחא לי' ממדוכות וקופות. כיון דעכ"פ איכא איסורא דאורייתא לפי האמת אף בפחות מכזבא"פ. א"כ ה"נ לאביי בה"א דלא ידע מכזבא"פ עכ"פ איסורא דאורייתא איכא. וא"כ אכתי תיקשה היאך הוי ניחא לאביי מאי דאמרינן שאני אומר במדוכות וקופות. וע"כ צריך לומר דלא ידע בה"א מטכע"ק. ולפ"ז נצטרך ג"כ לומר דד' מיני מדינה אית בהו ממשו של חמץ. וגם בפירושא דשמעתין דמקשה וממאי דמפת ומיין כו' ובמה שהביא מהברייתא נצטרך ג"כ לומר כמו שביארנו לשיטת רש"י. וכבר כתבנו שכל זה דוחק:

ואם באנו לומר בשיטת רבינו חיים הך סברא שכתבנו לעיל דשרה פיתו ביין לא הוי טכע"ק וכמו שבארנו לעיל פירושא דשמעתא אליבא דהך סברא. הוי ארווח לן טפי ממאי דרצינו לעיל לומר הך סברא אליבא דר"ת. דלר"ת אכתי גם אליבא דהך סברא צריכינן בהכרח לומר דד' מיני מדינה אית בהו ממשו של חמץ וכמו שהכרחנו לעיל משום דלר"ת ליכא בהו טעמא רק קיוהא בעלמא. אבל לרבינו חיים לא נצטרך לכל זה דבאמת איכא בהו טעמא רק דרבנן פליגי לענין מלקות. וא"כ ה"נ בה"א דאביי אם נאמר דידע מטכע"ק והך דמקפה ומדוכות מוקי בלונן לא תקשי לי' נמי מד' מיני מדינה. כיון דטעמא אית בהו רק דהוי סבר כזבא"פ דרבנן. ולכך הוי ניחא לי' מאי דפליגי רבנן עלה דר"ע בכותח הבבלי אף דהוי סבר דאית בי' כזבא"פ. מ"מ עתה בה"א שכזבא"פ דרבנן א"כ כזבא"פ הוי כמו פחות מכזבא"פ לפי האמת דלא מסתבר למימר לשיטת ר"ח דהחמירה בו תורה כ"כ כו': **אך** כבר כתבתי דלא ברירא בעיני הך סברא. וגם דוחק לאוקמי ההיא דמקפה ומדוכות הכל בלונן. וגם ההיא דקופות דוחק לאוקמי במין במינו דווקא. כמו דצריכין בהכרח לומר אם נפרש שמעתין אליבא דהך סברא. וכמבואר בדברינו לעיל:

אך באמת כל זה הוא לפי הבנת הפר"ח בשיטת רבינו חיים. אמנם כד דייקינן שפיר. לא מסתבר כלל לומר כן בשיטת הר"ח. דממה נפשך אם קרא דגיעולי עכו"ם או משרת דילפינן מיני' לטכע"ק. אתי אף לפחות מכזבא"פ. רק כל כמה דאית בי' טעמא לא ילפינן מקרא דאסור. א"כ ממילא גם ההתר נהפך להיות איסור וא"כ אמאי לא לקי עלה כיון דאתעביד כולו איסור. והרי אוכל כזית מן האיסור. דהא להך שיטתא הוי ילפותא גמורה אף ללקות (דהך סברא דהאי קרא אינו רק איסור עשה זהו דחידש רבינו יוסף והראב"ד ודעימי'. אבל בשיטת הר"ח לא הוכא הך סברא כלל. ועוד דא"כ היינו שיטת הראב"ד ומאי בינייהו) משום דאהדרי קרא לאיסורו. וכמו שהקשה ר"ת על הר"י מאורלייג"ש. ומה שכתב הרא"ש דלא מסתבר לומר שהחמירה כ"כ ללקות עליו כו'. גם זה אינו מובן דאכתי האיך פסקינן לקרא בסכינא חריפא לומר דאתי לכזבא"פ ולפחות מכזבא"פ רק המלקות דקרא לא הוי רק לכזבא"פ. ואנה הרמז לזה בכתוב. הא קרא סתמא כתיב. וגם מאי סברא כלל לומר דלא לקי כיון דאיתעביד כולו איסור. ואם נאמר דבאמת בפחות מכזבא"פ אין ההתר נהפך לאיסור. רק הטעם גרידא עכ"פ אסור כמו חצי שיעור דהוי דאורייתא. גם זה ליתא. דהא כבר הוכחנו דלהנך שיטות דסברי דההתר נהפך לאיסור אין סברא כלל לומר דהטעם לחודי' יהי' אסור בלתי היפוך ההתר. משום שאין בו ממש ולא שייך בי' איסור אכילה. דאל"כ מנ"ל באמת לפרושי קרא להכי דההתר נהפך דהא מקרא דגע"כ ליכא למילף רק על הטעם שיהי' אסור. וגם הך קרא דגע"כ אינו מיותר דלמילתי' אתא כמש"ל. אלא ע"כ צ"ל דלא הי' נראה להם סברא כלל לבעלי שיטה זו. לומר דיהי' איסור בטעם גרידא בלתי היפוך ההתר וכמש"ל. וכיון שכן מה איסור יש בפחות מכזבא"פ מדאורייתא. אי מקרא וודאי דלקי נמי כיון שההתר נהפך לאיסור. ואי אין ההתר נהפך בפחות מכזבא"פ. גם איסור דאורייתא נמי לית בי':

לכך נראה לע"ד דבאמת דעת הר"ח דבפחות מכזבא"פ לית ביה איסור דאורייתא כלל. והכי קאמר הרא"ש כיון דחזינן דהקפידה תורה על הטעם. והיינו ע"כ שיהי' ההתר נהפך לאיסור דבלא"ה אין סברא כלל שיהי' איסור בטעם. לכך מסתבר לי' לר"י במס' ע"ז למימר דזהו דווקא בדאיכא כזבא"פ. דאז בטעמו וממשו ידעינן זה מסברא בלי שום קרא דחייב עכ"פ על האיסור עצמו. דלא אמרה תורה שיהי' בטל ברוב רק במין במינו [וכמו שכתבנו לעיל בשיטת רש"י רק דלרש"י זהו עצמו דברי ר"י טעמו וממשו. ולשיטת הר"ח צריך לומר זה מסברא בלא דברי ר"י. דר"י מיירי בטעמו גרידא ואפ"ה קרי לי' ממשו כיון דאיכא כזבא"פ] ולכך גם בטעם גרידא הקפידה תורה שיהי' אסור. וכיון שהוא אסור ע"כ דגם ההתר נהפך לאיסור. אבל בפחות מכזבא"פ כיון דאפי' בממשו בלא קרא נמי לא חייב לא מסתבר לאוקמי קרא להכי למימר שגם בזה הקפידה התורה על הטעם להופכו לאיסור דאם כן הי' הטעם חמור מממשו וטעמו אי לא הוי קרא לטכע"ק. או בהיכי דאין נותנים טעם זה בזה כגון קמח בקמח ובא לאוכלו כך וזהו לא הוי מסתבר לי' לר"י לכך מוקי לקרא דטכע"ק בדאיכא כזבא"פ דווקא ואם כן בפחות מכזבא"פ ליכא איסורא דאורייתא כלל לשיטת הר"ח כיון דליכא קרא להכי. [ומכ"ש למאי דבעינן למימר לעיל דפשטא דסוגי' משמע דליכא איסור דאורייתא בחצי שיעור ע"י תערובות. ויתבאר זה עוד אי"ה בשיטת הרמב"ם. א"כ וודאי דליכא איסור בטעם גרידא בפחות מכזבא"פ]:

והא דמשמע מדברי הטור לפי הגהת הפר"ח דאיכא איסורא דאורייתא אף בפחות מכזבא"פ. אילולי

דמסתפינא

דמסתפינא הוי אמינא כיון דבלא״ה צריך להגיה בדברי הטור כמ״ש הפר״ח יותר נראה להגיה עוד קצת בדבריו ולומר דבאמת מתחילה כתב שיטת ר״ת ובאמצע דבריו חסר איזה תיבות וגם חסר ור״ח אומר כו׳. והא דמסיים ואם נתערב באינו מינו וגספך אזלינן לחומרא משום דהוי ספיקא דאורייתא הייט אליבא דשיטת ר״ת שהתחיל בה. וכן בהרא״ש צ״ל כן דאליבא דר״ת אמרה. דבלא״ה רחוק הדבר שלא יביא הטור שיטת ר״ת כלל. דהא דרכו של הטור להיות נמשך אחרי הרא״ש אביו והרא״ש בחולין וכה׳ חלה הביא תחילה שיטת ר״ת ואחריו שיטת רבינו.. וא״כ מדוע ישמיט הטור לשיטת ר״ת לגמרי. לכך יותר נראה להגיה בדבריו. דהביא להנך ב׳ שיטות של ר״ת ושל ר״ח. כמו שגם הרא״ש לא הביא רק הנך ב׳ שיטות. וסיום דבריו הוא לחוש לדעת ר״ת. ונמצא כי יהיו דבריו מתאימים עם דברי אביו הרא״ש. ותדע לך דכן הוא דא״כ אמאי הולרך באו״ח סי׳ תמ״ב לפרש דד׳ מיני מדינה לית בהו טעם חמץ רק קיוהא בעלמא. דהא הך סברא לא צריכינן למדחק רק לשיטת ר״ת אבל לשיטת ר׳ חיים בלא״ה ניחא. וכמו דמסיק הפר״ח דגם בכותח דאית ביה באמת כזבא״פ מ״מ כיון שאינו נאכל רק ע״י טיבול כו׳ שייך בי׳ נמי סברת ר״ח דלא מסתבר שהחמירה תורה כ״כ כו׳ שכתב הרא״ש. וא״כ לא צריכינן כלל לסברת קיוהא לשיטת הר״ח וא״כ איך נאמר דביו״ד לא הביא הטור רק דעת הר״ח. ובאו״ח הזכיר סתמא סברא דקיוהא. אלא ע״כ כדכתיבנא דגם הטור ביו״ד הביא ב׳ השיטות דר״ת ודר״ח ובסוף דבריו חש לדעת ר״ת ולכך הוצרך באו״ח להך סברא דקיוהא. כנלע״ד להגיה בדברי הטור. והוא נכון לדעתי: ולפ״ז יהי׳ מרווח לן טובא בפירושא דשמעתין אליבא דר׳ חיים. דטכל לומר שפיר דאביי הוי ידע גם בה״א דטכע״ק אסור. ואפ״ה הוי ס״ד גבי מקפה וכותח הבבלי דרק משום התמל״א הוא דאיכא לחיובי מלקות. אבל משום טכע״ק לית לן לחייבינהו. כיון דכזבא״פ הוי סבר דלא הוי מדאורייתא. א״כ הוי הסברא לאביי בכזבא״פ כמו דהשתא לדידן בפחות מכזבא״פ דלית בהו משום טכע״ק. משום דלא מסתבר להחמיר טפי בטעם מבממשו כמ״ש הרא״ש. וה״נ לאביי בכזבא״פ נמי כיון דהוי סבר דלא הוי מדאורייתא אף בממשו א״כ לית לן לחיובי בטעם טפי מממשו. והא דטכע״ק אסור משכחת לה לאביי כמ״ש התוס׳ בנזיר (דף לו:) ד״ה וכזבא״פ דאורייתא ומ״מ קשה לרשב״ס כו׳. וי״ל דמשכחת לה כגון שהבליע כזית יין בשני זתים פת כו׳ ואוכלו בבת אחת דלית כאן צירוף כלל עי״ש בדבריהם. וא״כ לא נצטרך לומר דד׳ מיני מדינה אית בהו ממשו של איסור גם בה״א. והוי ניחא טובא אך מ״מ הא דמקשה הגמ׳ ממאי דמפת ומיין דלמא מיין לחודי׳ אכתי תיקשה גם לפר״ח כמו שהקשינו לשיטת רש״י ור״ת. דהא ע״כ גם עתה דקאמר מיין לחודי׳ בהכרח מיירי דאית בהו כזבא״פ בהיין דאל״ה לא הוי חייב על היין לחודיה אם הי׳ בפחות מכזבא״פ. וא״כ למאי קאמר מיין לחודיה לימא מפת ומיין ומשום טכע״ק. וכן הא דמייתי מברייתא דמפת ומיין נמי צריכינן לפרושי כמו לרש״י ור״ת וכבר כתבנו שזהו דוחק. וגם מתניתין דהעושה עיסה מהאורז קשיא טפי לפירושו

מלפי׳ רש״י ור״ת. דלפי׳ ר״ת וודאי אתיא מתניתין כפשוטו דכל שיש בה טעם דגן יוצא בכזית מהתערובות דהוי כולו דגן ולפירש״י נמי כיון דהך דיוצא בה יד״ח בפסח ואם חמץ היא ענוש כרת קאי על טעם הדגן ולא על התערובות ממילא לא צריכא מתניתין לפרושי דמיירי דווקא בכזבא״פ כיון דקאי על טעם הדגן ממילא ידעינן דבעינן כזבא״פ דווקא דאטו מי עדיפא הא מאילו הי׳ הדגן בעין. אבל לרבינו חיים צריך לומר דקאי על כזית מן התערובות ומיירי בדאיכא כזבא״פ דווקא א״כ כל כה״ג ה״ל למתניתין לפרושי. וכמו שהקשה הפר״ח לשיטת רש״י אך לשיטת רש״י לק״מ אבל לר״ח וודאי קשיא וכדכתיבנא. וגם בעיקר הסברא שכתב הרא״ש לדעת ר״ח דלא מסתבר שהחמירה תורה כו׳. יש לפקפק בה. דאימא דחמיר ותמיר כיון דאתעביד כולו היסור. א״כ אף בפחות מכזבא״פ נמי חייב. ותמור טפי ממנשו כיון דנותן טעם מהפכו כולו לאיסור. ומנ״ל לר״י לאוקמי קרא בכזבא״פ דווקא כיון דקרא סתמא כתיב דקפדינן אטעמא. א״כ כל שנותן טעם יהי׳ מהפך ההתר לאיסור ומילקי נמי נלקי עלה. ועיין בזה:

ושיטת הר״י מאורלייג״ש שכתבו התוס׳ בע״ז ובחולין. וכן הוא שיטת הראב״ד. דטכע״ק דאורייתא לכ״ע. רק שאין לוקין עליו משום דגע״כ אינו רק עשה דתעבירו באש. ועיין בתוס׳ ע״ז דכתבו להדיא דאפי׳ איכא כזבא״פ לא לקי אטעמא. משום דאינו אלא עשה:

ונראה דהם מפרשים כולה סוגיא דידן כמו שפי׳ רש״י דטכע״ק הוא שההתר נהפך להיות איסור. רק מאי דקשיא לי׳ לרש״י מרבנן דפליגי עלה דר״א בכותח הבבלי ומר״י דמס׳ ע״ז דאמר טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו. עד שמחמת זה הוצרך רש״י לומר דלית להו לרבנן דר״א וכן לר״י טכע״ק מדאורייתא. קמתרצו איהו דאף הם ס״ל דהוי איסור דאורייתא ומ״מ לא לקי עלה משום דהוי איסור עשה. ולפ״ז אסור דאמר ר״י היינו מדאורייתא מקרא דגע״כ רק דאין לוקין עליו וכן רבנן דפליגי עלה דר״א בכותח הבבלי ושאר מיני מדינה. נמי לא פליגי רק לענין מלקות אבל מודו דהוי איסור דאורייתא משום טכע״ק. דלית מאן דפליג על טכע״ק לפי האמת. ובהך דאמר ר״י טעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזהו כזבא״פ צריך לומר דמפרשי נמי כרש״י. דזהו ידעינן מסברא בלא קרא דטכע״ק כיון דאיכא טו״מ לא בטל ולוקה עכ״פ על האיסור עצמו אם אכל כזית מן האיסור עצמו המעורב. דאף דגם ההתר נהפך לאיסור מקרא דגע״כ מ״מ ע״ז לא לקי דאינו רק עשה. ובהך דהעושה עיסה מן האורז ודגן צריך נמי לפרושי דמיירי דאיכא כזבא״פ דווקא. ואוכל כזית מן הדגן עצמו. דאף דגם ההתר נהפך לאיסור מ״מ כיון דחזינן דעכ״פ לא הוי כממשו ממש דהא לא לקי עלה לכך אינו יוצא יד״ח בפסח בהיפוך ההתר. דלענין לצאת יד״ח בפסח בעינן ממשו דווקא. דהא כל שחייבין על חימוצו כרת אדם יוצא יד״ח בפסח. כדאמרינן בכמה דוכתי׳. וכרת וודאי דאינו חייב רק על ממשו של דגן דההתר הנהפך אינו רק איסור עשה ולית בי׳ כרת. ולכך לענין לצאת יד״ח בפסח בעינן נמי שיאכל כזית מן הדגן עצמו. וא״כ הא דתני במתני׳ ענוש כרת ואדם יוצא יד״ח בפסח. הכל

קאי על הדגן. ולא על התערובות. ולכך לא נריכא מתניתין לפרושי דמיירי בכזבא"פ דווקא. דממילא ידעינן וכמש"ל. וכן כתב הראב"ד להדיא בה' חו"מ דהך דהעושה עיסה מיירי בכזבא"פ דווקא. ובעינן שיאכל כל הכזית עי"ש וכן הביאו כל הפוסקים על שמו. ולפ"ז הי' הדין דבטעם גרידא לעולם לא לקי אף דאיכא כזבא"פ. ואיסורא דאורייתא איכא אף בפחות מכזבא"פ. ובטעמו וממשו הוא דלקי דבאיכא כזבא"פ ואוכל כזית מן האיסור עצמו. כן הי' נראה לי בשיטתם. וכן התוס' להדיא בשיטת הר"י מאורליינ"ש. אלא שהרשב"א בתוה"א (דף קא:). כתב בשיטת הראב"ד וז"ל אלא דבמין ושאינו מינו לענין מלקות פעמי' לוקה ופעמי' אינו לוקה. כילד כזבא"פ כל שאוכל כזית מן האיסור עצמו לוקה לדברי הכל פחות מיכן אסור ואינו לוקה לדברי הכל דילפינן מנזיר לרבנן ומגע"כ לר"ע ואין מלקין לא על ההקישות ולא על ק"ו. דנראה מדבריו לפום רהיטא דאף בטעם גרידא לקי בדאיכא כזבא"פ. מדלא מפליג בין טעם לממש רק בין איכא כזבא"פ לליכא כזבא"פ. ולא הבנתי זה. דלפ"ז צריך לומר דגם זה ידעינן מסברא דבטעם מרובה כ"כ עד שהוא כזבא"פ הוא אסור מסברא בלא קרא דטכע"ק דאי מקרא לא הוי לקי עלה דאינו רק איסור עשה. וע"כ צריך לומר דזה ידעינן מסברא. ולא הבנתי. דאיך הסברא פשוטה כ"כ דילקה על הטעם בלא קרא דטעם כעיקר. דאדרבה הסברא נותנת להיפוך. דכיון דבין כך ובין כך ההתר נהפך לאיסור. א"כ ליכא תו לפלוגי מסברא בין טעם מרובה לטעם מועט. כיון דבטעם מועט נמי ההתר נהפך לאיסור ואפ"ה לא לקי. ועוד דהא כבר כתבנו דלבעלי שיטה זו שההתר נהפך לאיסור. ע"כ לא נראה להם סברא כלל שיהיה איסור בטעם גרידא. וא"כ איך שייך כזית בכדי אכילת פרס בטעם גרידא. ועוד דמי הכריחו להראב"ד לזה כיון דמימרא דר"י מתפרשא כפשוטו כמו לפי' רש"י דטעמו וממשו היינו ממשו ממש. א"כ מנ"ל להראב"ד להעמיס גם זה בדברי ר"י דגם זה מקרי ממשו. ואיך נפרש לממשו דאמר ר"י בתרי גווני. ועוד כמה גימגומי' ולא חפלתי להאריך בזה. לכך נראה דגם הראב"ד לא כוון לזה. רק דקאי הכל אממשו שנתערב. ובזה אמר דאי איכא כזית בכדי אכילת פרס מן ממשו של איסור וגם אוכל כל הפרס דאוכל הכזית מן האיסור הוא דלקי אבל פחות מכזית בכדי אכילת פרס אף דנהפך ההתר לאיסור ונמצא אוכל כזית איסור אפ"ה לא לקי כיון דממשו של איסור ליכא כזית והיפוך ההתר אינו רק משום טעם כעיקר. ולא לקי עלה משום דאין מלקין על ההיקשות ולא על ק"ו. אבל בטעמו גרידא לעולם לא לקי. אף בדאיכא כזבא"פ. והא דלא מפרש כן משום דלשיטה זו אין בטעם לבדו שום ממש בלא נירוף ההתר. שיהי' שייך לומר עליו דאוכל כזית מן האיסור עצמו. ולכך לא אצטריך לי' לפרושי הא מלתא. כנלע"ד ברור בדברי הראב"ד. ומעתה יהיו דבריו מתאימים לדברי הר"י מאורלייג"ש שכתבו התוס'. רק שהר"י מאורלייג"ש לא כתב הך סברא דאיסור עשה רק לר"ע דילפינן מגע"כ. והראב"ד הוסיף דאף לרבנן דילפי ממשרת נמי אין מלקין על ההיקשות ולא על ק"ו בשאר איסורי'. אבל לענין דינא יהיו שווים דאיסורא דאורייתא איכא אף בפחות מכזבא"פ משום טכע"ק. ומילקא לא לקי רק בממשו של איסור שנתערב בכזבא"פ ואוכל כל הפרס דאוכל כזית מן האיסור. אבל בטעמא גרידא כגון שרה ענבים כו' אף דאיכא כזבא"פ לא לקי בשאר איסורי':

ולפ"ז לא ארווח לן בשיטתם זאת. רק קושיית הגמ' דמקשה ור"ע טכע"ק מנ"ל. דאתי שפיר לשיטה זו כמו לשיטת ר"ת וגם לא נצטרך לסברת קיוהא שכתב הטור אליבא דר"ת. אבל ביתר הדברי' שהערנו לעיל בשיטת רש"י. גם לשיטה זו תקשה. דע"כ נריכינן למימר דאביי בה"א לא ידע מטכע"ק. דאף דמאי דמקשה ממקפה נוכל לומר שפיר לשיטה זו דידע מטכע"ק ואפ"ה הוו ס"ד דאביי דלא לקי רק משום התמל"א. דמשום טכע"ק לא הוי לקי. מ"מ מאי דמקשה ממדוכות וודאי תקשה דאי ס"ד דידע מטכע"ק איך הוי ניחא לי' לדידי' מאי דאמרינן שאני אומר כיון דטכע"ק דאורייתא. ואף דלא לקי עלה מ"מ איסורא דאורייתא היכא ואיך אמרינן שאני אומר. וע"כ דנצטרך לומר דלא ידע בה"א מטכע"ק וכמו שכתבנו לשיטת רש"י ור"ת. וגם נצטרך לומר דכותח הבבלי אית בי' ממשו של חמץ. דאל"כ לא הי' מקשה מידי אמאי פליגי עלה רבנן אליבא דר"א בכותח הבבלי. וגם לפי האמת נצטרך לומר כן דהא משמע וודאי דגם לפי האמת אי הוי כזבא"פ בכותח הוי מודי רבנן דלקי עלה. והיינו ע"כ משום ממשו דמשום טעמו גרידא לא הוי לקי אף בדאיכא כזבא"פ. וגם בשאר מיני מדינה נמי צריך לומר דאית בהו ממשו של חמץ. דאל"כ מאי מקשה הגמ' על זעירי אי הכי לענין חמץ בפסח נמי משום התמל"א. דאף אם נאמר דקושיית הגמ' הוא למאי דידע באמת מטכע"ק דהתם סתמא דגמ' קמקשי כן ולא אביי. וסתמא דגמ' וודאי ידע מטכע"ק כיון דלפי האמת כולהו אית להו טכע"ק מ"מ לפי שיטה זו דבטעם גרידא בלא נירוף ההתר לא שייך שום איסור וא"כ מאי התמל"א שייך הכי כיון דאין כאן איסור ללקות עליו כלל. וע"כ נריך לומר דאית בהו נמי ממשו של חמץ. וכל זה דוחק כמ"ש לעיל. וגם במאי דאמר הגמ' נמאי דמפת ומיין דלמא מיין לחודי' נמי תקשה כמו שהקשינו לדעת רש"י דהא עכ"פ בנזיר גופי' וודאי דאיכא איסורא בטכע"ק אף ללקות עליו לפום סברא דהשתא דילפינן ממשרת. וניהי דבשאר איסורין דילפינן מנזיר קאמר הראב"ד דאין מלקין על ההקישות וק"ו כו'. מ"מ בנזיר גופי' הוי ילפותא גמורה אף ללקות עליו דמדר"ע נשמע לרבנן כי היכי דלר"ע דמוקי להתמל"א היינו ללקות עליו ה"כ לרבנן דמוקמי לטכע"ק היינו נמי ללקות עליו. וכיון שכן. תקשה למאי קאמר מיין לחודי' כמו שהקשינו לשיטת רש"י. וגם מאי דמייתי מהברייתא דמפת ומיין נמי ע"כ נריכינן לפרושי כמו לרש"י וכל זה דחוק כמש"ל. ועוד נוסף ע"ז קשה טובא לשיטה זו. דמאי קאמר הגמ' ור"ע טכע"ק. מנ"ל בע"כ נריך לפרושי לשיטה זו דהכי קא מקשה. דמנ"ל דהאי משרת להתמל"א דהא כל כמה דלא ידעינן לימוד לטכע"ק טפי מסתבר לאוקמי לטכע"ק מלהתמל"א. וכמ"ש התוס' בנזיר והבאתיו לעיל בשיטת ר"ת. וא"כ קשה דמאי משני נפקא לי' מגע"כ. דהא אכתי בעי משרת בנזיר גופי' לטכע"ק ללקות עליו. דמגע"כ לא הוי רק איסור עשה. ואין לומר

דהכי קמדייק ר"ע דאי ס"ד דמשרת לטכע"ק הוא דאתא. א"כ מאי בעי קרא דגע"כ דהא גע"כ לא מייתר דלמילת' אצטריך להורות דין הכשר כלים: ואף אם נרצה לומר דהראב"ד יפרש הך דמקשה ור"ע טכע"ק מנ"ל כמו דמפרשי' לפירש"י. דלאו משום דמלתא דפשיטא ה"ל להגמ' דטפי איכא לאוקמי קרא לטכע"ק מלהתמל"א לכך מקשה ור"ע טכע"ק מנ"ל. רק משום דחזינן בדר"ע דאית לי' טכע"ק דאל"כ לא הוי מחייב על צירוף הפת גרידא דלא פשט בו היין כיון דהיין הוי מיעוטא וכמש"ל בשיטת רש"י. ובאמת לא נרוויח בשיטתו טפי מבשיטת רש"י בהך קושיא דר"ע טכע"ק מנ"ל. דאכתי גם זה אינו. דסוף סוף תקשה לפי האמת מדוע יצטרף הפת גרידא להיין כיון דהיין הוי מיעוטא. והפת שפשט בו היין אינו אלא באיסור עשה וא"כ לענין מלקות אכתי הוי איסורא מיעוט ואיך יהי' התמל"א [וע"כ צריך לומר להראב"ד דלא הי' בגירסתו הך דנפישי התר. והקושיא דמקשה ור"ע מנ"ל טכע"ק. הוא משום דמסתבר טפי לאוקמי קרא לטכע"ק מלהתמל"א וכמו שפירשנו לשיטת ר"ת וא"כ הדרא ק' לדוכתא]. וא"כ בין כך ובין כך קשיא טובא לשיטת הראב"ד והר"י מאורליינ"ש. וגם קשה לשיטה זו מה דהקשה ר"ת דנימא דאהדרי' קרא לאיסורו כמ"ש התוס'. ואם כן גם שיטה זו אשר בחר בה הפר"ח ל"ע טובא:

ולכל השיטות הללו תקשה טובא. מהירושלמי דפ"ב ממס' ערלה. וז"ל ר' אבוהא בשם ר"י כל נותני טעמין אין לוקין עליהן חוץ מנותני טעם של נזיר. אמר ר' זעירה כל כ"ט אין לוקין עליהן עד שיטעום טעם ממשו של איסור ובנזיר אפי' לא טעם טעם ממשו של איסור. אמר ר' בא בר ממל כל נותני טעמים אין איסור והתר מצטרפין ובנזיר איסור והתר מצטרפין. מתניתין מסייעא לדין ומתניתין מסייע לדין. מתניתין מסייע לר' זעירא כזית יין שנפל לקדירה אכל ממנו כזית פטור עד שיאכל את כולה על דעתי' דר' בא בר ממל כיון שאכל ממנו כזית חייב. מתניתין מסייע לר' בא בר ממל [ומייתי הך ברייתא דמשרת כמו שהוא במס' דילן רק בשינוי לשון קצת כמו שהוא בספרי פ' נשא] מכאן למדו חכמי' לכל נותני טעמי' שיהיו אסורין. וקשיא על דר"ז בכל אתר אמר עד שיטעום וכאן אפי' לא טעם. עכ"ל הירושלמי והביאו גם הרז"ה בספר המאור בשמעתין. והנה התוס' בחולין וכן הרשב"א בתוה"א. מייתי מהא דירושלמי ראי' לשיטת רש"י דטכע"ק לאו דאורייתא מדר' אבוהא בשם ר"י דאמר כל כ"ט אין לוקין עליהן ונותני טעם היינו טעם כעיקר. ודחו לה דלמא התמל"א הוא דאמר שם וכש"ס דילן. וזה וודאי אינו. דהא אותו הלשון עצמו דאמר ר' אבוהא כל כ"ט אותו הלשון עצמו אמר זעירי ובזעירי ע"כ הפירוש דטכע"ק דהא מקשה עלה מברייתא דמשרת. וכן לעיל מינה קאמר שם בירושלמי נמי ר' אבוהא בשם ר"י כל כ"ט אין לוקים עליהם עד שיטעום טעם ממשו של איסור. התיב ר' חמא בר יוסי קומי ר"י הרי בשר בחלב לא טעם ממשו של איסור ואת אמר לוקה וקבלה מהו וקבלה כהדין אינש דשמע מילי' בעל דיני' וקבלה. [ועיין במפרש שם שפי' כלומר מהו, וקבלה דהא באמת אין כאי' מבב"ח דחידוש הוא וכדדחי בש"ס דילן חולין (קח.) לאביי דבעי למילף מבב"ח דטעם ולא ממשו אסור ודחי לה רבא משום דחידוש הוא. לזה משני הירושלמי כאינש דשמע מילי' דבעל דיני' וקבלה כלומר ששומע מה דבע"ד מקשה כנגדו ושותק ואינו חש להשיבו. עי"ש במפרש והוא נכון. וא"כ ע"כ בטכע"ק מיירי ולא בהתמל"א מדמותיב עלה מבב"ח. ובאמת כבר הרגישו בזה התוס' בזבחים (עט.) ד"ה אמר רבנן. וכתבו וז"ל ומיהו סוגיא דירושלמי מוכח דבנתינת טעם מיירי:

אמנם לע"ד הקלושה נראה דלא די דלא הוי סייעתא מזה לפי' רש"י רק קושיא עצומה על רש"י ועל כל העומדים בשיטתו דפירושא דטכע"ק הוא שההתר נהפך להיות איסור. דהא חזינן בר' זעירי דאמר נ"ט אין לוקין עליהן עד שיטעום טעם ממשו של איסור ובנזיר אפי' לא טעם ממשו של איסור. והיינו ע"כ הפירוש דבכל התורה לא אמרי' טכע"ק רק בנזיר אמרינן טכע"ק גם לזעירי. (רק דהתמל"א לא ס"ל לזעירי גם בנזיר) ולפ"ז קשה איך מייתי ראיה לזעירי מהך ברייתא דכזית יין שנפל לקדירה אכל ממנו כזית פטור עד שיאכל את כולה. והיינו ע"כ הפירוש דעל כזית מן התערובות הוא פטור עד שיאכל כל הקדירה ואז אוכל כזית מן האיסור עצמו. ולר' בא בר ממל קשה דבכזית מן התערובות חייב משום התמל"א וכדמסיים בירושלמי ע"ד דר' בא בר ממל כיון שאכל ממנו כזית חייב. ולשיטתם דטכע"ק הוא שההתר נהפך להיות איסור ולקי על כזית מן התערובות. א"כ גם לר' זעירי תקשה מהברייתא. דהא עכ"פ בנזיר אית לי' טכע"ק ואעפ"כ לא לקי רק עד שיאכל את כולה. והך ברייתא בנזיר מיירי מדתני כזית יין. ומדמקשה מינה לר' בא בר ממל. ולדברי הראב"ד דכתב דאף לרבנן דילפינן לטכע"ק מנזיר אפ"ה לא לקי בשאר איסורי' משום דאין מלקין לא על ההקישות ולא על ק"ו. א"כ קשיא עוד טובא דא"כ מאי מקשה מברייתא דמשרת לר' זעירי דהא ר' זעירי אין לוקין קאמר וברייתא דמשרת לא אתי רק לאיסורא. ולהר"י מאורליינ"ש נמי אף דלדידי' אי ילפינן ממשרת הוי דרשא גמורה גם ללקות. וא"כ הוי אתי שפיר הא דמקשה לר' זעירי מברייתא דמשרת מ"מ תקשה מה שהקשינו לעיל כיון דבנזיר עכ"פ אית לי' לר' זעירי דטכע"ק אסור אף ללקות עליו כדאמר ובנזיר אפי' לא טעם ממשו של איסור. א"כ יהי' חייב על כזית מן התערובות וא"כ איך מייתי ראי' לר' זעירי מברייתא דכזית יין אדרבה מהך ברייתא תהוי תיובתי' גם לר' זעירי:

והא דבעו התוס' והרשב"א לאתויי ראי' לשיטת רש"י דטכע"ק לאו דאורייתא מר' אבוהא בשם ר"י דהירושלמי. לע"ד דלאו ראי' היא. דהעיקר כמו שפירש המפרש שם דר' זעירי ור' בא בר ממל. לאו אליבא דנפשייהו פליגי. רק דפליגי בדר' אבוהא אר"י. דאי ס"ד דאליבא דנפשייהו פליגי א"כ אמאי-לא מקשה לר' אבוהא בשם ר"י מברייתא דמשרת כמו דמקשה לר' זעירי. אלא ע"כ דר' זעירי ור' בא בר ממל פליגי אליבא דר"י. משום דר"י סתמא קאמר כל נותני טעם אין לוקין עליהם ולא פירש בדבריו עד שיטעום ממשו של איסור כמו דמפרש ר' זעירי. ולכך איכא לפרושי נמי בדבריו דהתמל"א קאמר כמו דמפרש ר' בא בר ממל. וא"כ ש"ס דילן אתיא כר' בא בר ממל אליבא דר"י והירושלמי

דלעיל

דלעיל מינה דמותיב לר' אבוהא בשם ר"י מבב"ח אתיא לר' זעירי בשם ר"י. וא"כ אין כאן ראי' כלל לפסק רש"י. ובהכי ניחא כולה סוגיא דירושלמי בלי שום גמגום. ועכ"פ איך שיהי' הנה עכ"פ מוכח מהירושלמי דאין הפירוש בטכע"ק שההתר נהפך להיות איסור. רק שהטעם לחודי' יהי' אסור. ולקי על כזית מן הטעם אם הוא כזית בא"פ. והיינו כמו דמפרשינן לרבינו חיים דאית בי' טעם כ"כ כמו שעירב בו ממשו של איסור בכזית בא"פ. וכן פי' הרז"ה בספר המאור והרמב"ן במלחמות והר"ש במס' טבול יום להך דטכע"ק כמו שכתבנו שהטעם לחודי' יהי' אסור. אבל לעולם אין ההתר נהפך להיות איסור. ואין הטעם חמור מהעיקר עצמו. ונמצא דדינו דטכע"ק הוא כמו טעמו וממשו לשיטת רש"י. ובהכי ניחא הא דילפינן מגע"כ היינו שהטעם עכ"פ אסור מדחזינן שהקפידה תורה על הטעם: ומה שעשינו סמוכים לסברא זו דההתר נהפך להיות איסור מהא דקול ומראה וריח כו' כדמבואר בדברינו לעיל. וכתבנו דהא דקול ומראה וריח אית בהו עכ"פ איסורא היינו משום שהם איסורי הנאה אבל באיסורי אכילה לא שייך כלל לאסור בטעם לחודי' כיון דלא הוי מידי דאית בי' ממשא. גם זה אינו תדע דהא אביי בעי למילף טעמו ולא ממשו מבב"ח. ואי ס"ד דאית לחלק בין איסורי אכילה להנאה. א"כ מאי מייתי מבב"ח דהא בב"ח אסור בהנאה. ולכך גם טעמו אסור. ואין לומר דראייתו דאביי הוא מדכתיב תלתי קרא חד לאיסור אכילה כו'. וא"כ מוכיח אביי דע"כ טעמו ולא ממשו בעלמא נמי אסור אפילו באיסורי אכילה. דאם דווקא באיסורי הנאה למה צריך קרא לאיסור הנאה הא ממילא ידעינן דטעמו אסור ש"מ דאסור בהנאה. דזה אינו דאימא דבאמת אי לא הוי כתיב רק חד קרא לאיסור אכילה הוי ילפי' מיני' לטעמו ולא ממשו בכל התורה ולא הוי ידעינן לאיסור הנאה. אבל עתה דכתיב קרא לאיסור הנאה מנ"ל למילף לטעמו ולא ממשו לכל התורה אימא הא דקפיד קרא אטעמו הוא באיסורי הנאה דווקא. אלא ש"מ דאין לחלק כלל בין איסורי אכילה להנאה לענין איסור הטעם דגם בכל איסורי אכילה עיקר הקפידא הוא על הטעם ולא על ממשות הדבר. דהא נבילה מוסרחת דלית בה טעם שרית מן התורה. וגידין דלית בהו טעם באמת אמרי' דלא הוי רק גזירת הכתוב. וא"כ שפיר מסתבר למימר דהא דטכע"ק היינו שהטעם לבדו יהי' אסור וכדמוכח מהירושלמי ועוד דאטו בסברא בעלמא ניקום ונפלוג על הירושלמי, דמוכח מיני' להדיא דעל הטעם לחודי' קאי וכדכתיבנא:

ובזה יתיישב פירושא דכולה סוגיין בלי שום גמגום. ויתיישבו כל הקושיות וכל הדוחקי' שהערנו לעיל בשיטת רש"י ור"ת ור"ח והראב"ד. דשפיר נוכל למימר דאביי בה"א ידע מטכע"ק ואפ"ה הוי ס"ד דכזית בא"פ לא הוי מדאורייתא. וא"כ לא משכחת לה שיהי' חייב על הטעם רק דהבליע כזית יין בכזית או בשני זיתים פת ואכלו בבת אחת. וכמ"ש התוס' בנזיר הבאתי' לעיל בשיטת ר' חיים. ואפ"ה הוי ס"ד דמקפה משום התמל"א הוא דלקי על כזית מן התערובות אבל משום טכע"ק לא הוי לקי רק על כזית מן הטעם ואוכלו בבת אחת וזה לא הוי במקפה וכן הא דמייתי ממדוכות וקופות וחמץ נמי ניחא. ויתיישב נמי הא דכתבו התוס' בתחילת סוגיין דהתמל"א לא שייך רק במעורבי'. אשר נתקשינו בכוונתם לעיל דא"כ תיפוק לי' משום טכע"ק. ובמ"ש עתה ניחא דאף דאית בהו משום טכע"ק. אעפ"כ צריכינן להתמל"א דאל"כ לא הוי לקי על כזית מן התערובות. ואף שכתבנו לעיל דמסוף סוגיין מוכח דהתמל"א הוי אף באינו מעורבי' וכמו שפירש"י. מ"מ הראי' שמביא התוס' מחטאת דהתמל"א הוי נמי במעורבים וודאי משמע כדבריהם דמ"ש רש"י דא"כ לא איבלע בכולה וודאי דהוי דוחק. וגם הא דמקשה הגמ' וממאי דמפת ומיין דלמא מיין לחודי' נמי אתי שפיר. דמשום טכע"ק לית לן לצירופי הפת רק משום התמל"א. וכן הא דמייתי מברייתא דמפת ומיין נמי אתי שפיר דע"כ משום התמל"א הוא דאמר ר"ע נצרף הפת. ולא צריכינן למ"ש רש"י דההוכחה הוא מדפליגו רבנן עלה דר"ע ולפ"ז אזדא לה ההוכחה שהוכחנו לשיטת רש"י וכן לכל השיטות דיין בפת מקרי ממשו. ולפי מה שכתבנו נוכל לומר דהוי טעמו. דכל עיקר ההוכחה הוי ממאי דאביי הוי סבר בה"א דטכע"ק לאו דאורייתא. ומקושיית הגמ' ממאי דמפת ומיין וממאי דהביא מהברייתא דמפת ומיין לפי פירוש רש"י. אבל לפי מה שפירשנו עתה אין כאן שום הוכחה ודו"ק. וגם לא נצטרך לומר דד' מיני מדינה אית בהו ממשו של חמץ. ואפ"ה הוי קאמר הגמ' אי הכי לענין חמץ בפסח נמי משום התמל"א. דמשום טכע"ק לית לן לחיובי בהו מלקות כיון דליכא כזית בא"פ. ולא מחייב רק על הטעם לבדו. וגם רבנן דפליגי עלה דר"א בכותח הבבלי נמי סברי דטכע"ק דאורייתא דלית מאן דפליג על טכע"ק כדמשמע מהא דמקשה ור"ע מטכע"ק מנ"ל. ואפ"ה שפיר פליגי עלה דר"א בכותח הבבלי ובכל תערובות חמץ דליכא בהו כזית בא"פ. דמשום טכע"ק לא לקי עלה. ואפשר דאפי' איסור דאורייתא נמי לא הוי בפחות מכזית בא"פ. וכמבואר בדברינו לעיל. וכמו שיתבאר עוד לקמן אי"ה:

וזהו לדעתי כוונת הרמב"ם דמפרש לטעם כעיקר כמו שכתבנו דהטעם לחודי' אסור. וכולהו ס"ל דטכע"ק דאורייתא. כדמשמע מכולה סוגיין כמ"ש ר"ת. ויין בפת וכן חלב נימוח הכל מקרי טעמו ולא ממשו. כמ"ש דאין סברא לחלק ביניהם. ומימרא דר"י במס' ע"ז מפרש דקאי ג"כ על טעם גרידא רק אי איכא מהטעם כזית בא"פ לזה קורא ר"י טעמו וממשו. כמו דפירשנו לשיטת ר' חיים כהן שהביא הרא"ש. וגם ר"י אית לי' דטכע"ק דאורייתא. ולכך לקי על הטעם בכזית בא"פ אבל בפחות מכזבא"פ וודאי דלא לקי כיון שההתר אין נהפך לאיסור בשום ענין. ובכזית בא"פ נמי לא לקי רק באוכל כל הפרס דאוכל כזית מן הטעם עצמו. והא דכתב הרמב"ם דפחות מכזית בא"פ אינו אסור אלא מדבריהם. אף דאיכא למימר להך שיטה דגם בפחות מכזית בא"פ נמי איכא איסורא דאורייתא מידי דהוי אחצי שיעור כיון דטכע"ק מדאורייתא דהטעם לא בטל. א"כ אף בפחות מכזבא"פ נמי יהי' איסור דאורייתא עכ"פ בהטעם כמו חצי שיעור מ"מ מסתבר לי' להרמב"ם דהא דאמרינן חצי שיעור אסור מן התורה היינו דווקא כשהוא בעיני'. אבל חצי שיעור ע"י תערובות לא הוי איסור דאורייתא כלל

כיון דלא חזי לאיצטרופי והוכיח כן מסוגיין וכמו שכתבנו לעיל. דאף לפי פירוש זה שפירשנו עתה להרמב"ם נמי מוכח כן. דכיון דאביי בה"א ידע מטכע"ק. ועוד דבמדוכות וקופות וודאי דממשו נמי אית בהו. וא"כ האיך הוי ס"ד דאביי לומר דמשו"ה אמרינן בהו שאני אומר משום דכזית בא"פ לאו דאורייתא. דסוף סוף מי ניחא דעכ"פ ליתסר מדאורייתא משום חצי שיעור. אלא ע"כ דחצי שיעור ע"י תערובות ליה בי' איסור כלל. ומכ"ש אם נאמר דהרמב"ם לא גרס להך דאלא מאי התמל"א גבי מדוכות וכותח וקופות. וכמ"ש התוס' וודאי דמוכח כן וגם לגי' רש"י נמי מוכח עכ"פ מקופות וכמש"ל. ומה שכתבנו לעיל לדחות הך סברא דאפשר דאביי סבר בה"א כר"ל דחצי שיעור מותר מן התורה. באמת לאו דחי' היא. דוודאי דוחק לאוקמי לאביי דלא כהלכתא דוודאי הלכה התם כר"י וכמו שפסקו כל הפוסקי'. ואם אביי הוי סבר בה"א כר"ל וודאי דהוי צריכין למפסק כאביי דהוא בתרא. אלא ש"מ דאין נראה לשום אחד מהפוסקי' לאוקמי לאביי כר"ל [משום דר"ל איתותב התם מברייתא דכוי וח"ש ואף דדחי לה התם מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הינו אלא דחי' בעלמא. למאי דבעי למימר התם תדע. אבל לפי מאי דדחי לה התם להתדע מסתמא אמרינן דילפותא גמורה היא ולא אסמכתא]. ולכך שפיר הוכיח הרמב"ם דחצי שיעור ע"י תערובות לית בי' איסור כלל אפי' בממשו וכ"ש בטעמו ולפ"ז טעמו וממשו וטעמו גרידא להרמב"ם חד דינא אית להו. דהיכא כזבא"פ לקי בשתיהן ובדליכא כזבא"פ אין כאן איסור דאורייתא כלל. ואפשר דרש"י נמי מודה בהא דחצי שיעור על ידי תערובות וכמש"ל. זהו מה שנלע"ד בביאור כוונת הרמב"ם והיא השיטה הנכונה ומחוורת בפירושה דשמעתין בלי שום גמגום. ולדעתי זהו כוונת ר' אלי' בתוס' דע"ז וזהו שיטת התוס' בנזיר. אף דאיכא לפרשינהו כשיטת ר' חיים מ"מ לענ"ד נראה דכוונו למש"כ זהו מה שהעלתה מצודתי בע"ה בביאור סוגיא זו וה' יראנו נפלאות מתורתו אמן:

והא דאמרינן בחולין (דף נח.) ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפל לדיקולא דבשרא. סבר מר בר רב אשי לשיעורי בתלתין. אמר לי' אבוהא לא אמינא לך לא תזלזל בשיעורי דרבנן. ועוד הא אמר ר"י חצי שיעור אסור מן התורה. לא היקשה למ"ש לשיטת הרמב"ם דחצי שיעור ע"י התערובות לית בי' איסור דאורייתא כלל. דה"ק התם ועוד הא חצי שיעור בעיני' אית בי' איסור דאורייתא. וכיון דבעיני' אית בי' איסור דאורייתא לית לן לאקולי בביטולי במה שנעשה דרבנן ע"י התערובות. דהא במין במינו וודאי דלא ס"ד דמר בר ר"א לאקולי בפחות מששים דהא לא יפלוג מסתמא על רבא דאמר אסור רבנן בששים במין במינו והיינו ע"כ משום דבעיני' אית בי' איסור דאורייתא לית לן לאקולי בי' במה שנעשה דרבנן ע"י תערובות וה"נ קאמר לי' רב אשי האמר ר"י חצי שיעור אסור מה"ת. וא"כ לית לן לאקולי במה שנעשה דרבנן ע"י תערובות. תדע לך דע"כ צריך לומר כן. לפי מה שהסכים הגר"א (בסי' נח) דחלב בבשר הוי מין במינו. וא"כ בלא"ה נמי וודאי דנעשה מדרבנן ע"י תערובות. דהא מין במינו מדאורייתא ברובא בטל. וא"כ ע"כ צריך לומר דה"ק כיון שהוא בעיני' מדאורייתא לית לן לאקולי ע"י התערובות. וא"כ גם מסוגיא זו לא קשיא לן לדברי הרמב"ם. דאית לי' בח"ש ע"י התערובות לית בי' איסורא דאורייתא כיון דלא חזי לאצטרופי. וכפשטא דסוגיא דידן ואדרבה המדקדק שם בסוגיא דחולין יראה כמעט קצת ראי' לדברי הרמב"ם. דאמר התם ההוא דאתא לקמי' דר"ג בר רבי כו' אמר אבא כו' עי"ש היטב ללשון ראשון דרש"י דמיירי הכל בפלגא דזיתא ולכך הוי ס"ד דהני תנאי ואמוראי לאקולי בהו. דוודאי דוחק לומר דכולהו ס"ל כר"ל דחצי שיעור מותר מן התורה ולכך הוי ס"ד לאקולי בהו. אבל אם נאמר דחצי שיעור ע"י תערובות לית בי' איסור דאוריית' אף בשאינו מינו כיון דלא חזי לאצטרופי. א"כ אתי שפיר מה דהוי ס"ד דהני תנאי ואמוראי לאקולי בהו. והיינו דהא דבעינן ששים במין במינו הייט משום דכנגדו בשא"מ אסור. וכיון דחצי שיעור ע"י תערובות גם בשא"מ לית בי' איסור דאורייתא כלל. ולכך הוי בעי לאקולי במינו. ואפשר דאפי' בשא"מ. ומ"מ לרב אשי לא ניחא להו הך סברא לאפלוגי בינייהו. אלא כיון דח"ש אסור מה"ת בעיני' הו לית לן לאקולי בתערובתו כלל. ועדיין צ"ע. אבל הא וודאי דאין סתירה מסוגיא זו לדברי הרמב"ם:

ולשיטת הראב"ד שהבאתי לעיל שכתב דאפי' אי ילפינן טכע"ק ממשרת נמי לא לקי בשאר איסורים דאין מלקין על הק"ו. קשה עוד טובא מסוגיא דידן. דא"כ מאי מקשה הגמ' מדרבנן נשמע לר"ע. ונילף להתמל"א לכל האיסורין מנזיר כמו דילפינן לרבנן טכע"ק לכל התורה מנזיר. ולדבריו אין כאן קושיא כלל. דהא דילפינן לרבנן לטכע"ק היינו לאיסורא בעלמא אבל לא למלקות. והתמל"א וודאי לא שייך רק לענין מלקות דלאיסור בעלמא מאי בעי צירוף הא אליבא דר"י קיימינן דחצי שיעור אסור מה"ת. וע"כ דלא בעי צירוף רק לענין מלקות. וא"כ מאי קשי' לי' להש"ס דנילף לשאר איסורים להתמל"א דהא לענין מלקות ליכא ילפותא דאין מלקין על הק"ו. מיהו לזה י"ל קצת לפמש"כ לעיל בדעת הרמב"ם דחצי שיעור ע"י תערובות לית בי' איסור דאורייתא כלל כיון דלא חזי לאצטרופי. וא"כ מקשה שפיר דנילף לשאר איסורי' התמל"א מנזיר עכ"פ לאיסור בעלמא. ויהי' כ"מ נחצי שיעור או להיכי דנתערב ביותר מכדי אכילת פרס דיהי' עכ"פ אסור מדאוריית'. ואי לא אמרי' התמל"א לית בי' איסור דאורייתא כלל. (אף שזה רחוק בעיני שיסבור הראב"ד כהרמב"ם בהא). אבל אכתי קשה דא"כ מאי משני משום דהוי נזיר וחטאת ב' כתובי'. והיינו כדמסקי' דלכתוב רחמנא נזיר והיתי חטאת מיני' דהא כל איסורי' שבתורה מנזיר ילפינן. ואי ס"ד דמנזיר לא מצינן למילף רק לאיסורא אבל לא למלקות. א"כ ע"כ צריך לכתוב קרא גבי חטאת כי היכי דיהי' חייב מלקות דאי ילפינן מנזיר לא הוי בי' מלקות. וא"כ ליתא כאן ב' כתובי' כיון דחטאת למלתי' איצטריך. וצע"ג ליישב זה. ולדברי הר"י מהורלייב"ש ניחא. ונראה דזהו מה שהכריחו להר"י מהורלייב"ש לומר כן. ועיין:

דברי דוד
חלק שני
חדושים על מסכת ברכות

דף ב תוס' ד"ה מאימתי כו'. מה שהקשו התוס' על רש"י נלפע"ד ליישב דודאי אין כוונת רש"י דמעיקר דינא דגמ' כך הוא להתפלל מבעוד יום אלא דעיקר הדין הוא לקרות ק"ש וגם להתפלל בלה"כ רק דכוונת רש"י ליישב מנהג העולם שנהגו כך אי יוצאין בזה עכ"פ בדיעבד וא"כ הנח להם לישראל על מנהגם או דצריכינן לבטל מנהגא וע"ז כתב רש"י דיוצאין בק"ש שעל המטה בדיעבד ולפי"ז לק"מ כל מה שהקשו התוס' דמה שהקשו מה שאין קורין רק פרשה ראשונה ס"ל לרש"י כשיטת הרבה מהפוסקים דאינו מדאורייתא רק פ' ראשונה ועיין בתר"י דהוכיח דכן הוא דעת הרי"ף מדאסר דרך עראי אף היכא דלא בעי כוונה דכוונה אין צריך רק בפסוק ראשון כרב וכרבא שם בפ' הי' קורא (יג:) והלכתא כוותי' ואפ"ה כתב לענין דלא לשווי' עראי אסור בכל הפ' ראשונה וכיון דלא תליא הך דלא לשווי' עראי בכוונה א"כ אמאי לא אסר בכולה אלא ש"מ דאינה מדאורייתא רק פרשה ראשונה ע"ש באריכות בתר"י בפ' הי' קורא וכיון דמדאורייתא סגי בפרשה ראשונה א"כ לא צריכינן תו לבטל מנהגא והנח להם לישראל: ומה שהקשו עוד דהא צריך לברך לפני' ולאחרי' ג"כ לק"מ דס"ל לרש"י דק"ש לאו בברכות תליא מלתא כמו ששנינו הקורא מכאן ואילך לא הפסיד ואמרינן מאי לא הפסיד ברכות וכתב עלה הרשב"א הובא בב"י סי' מ"ו דברכות דק"ש לא הוי כשאר ברכות דנתקנו על הדבר רק הוי מלתא באפי נפשי' ע"ש באריכות וכן בר"פ הי' קורא אמרינן אם כיון לבו יצא ואמרי' עלה בירושלמי זאת אומרת ברכות אינן מעכבות ע"ש בתוס' וכיון שכן יצא י"ח ק"ש אף בלא ברכות וודי חובת ברכות יצא במה שאומרים מבע"י דברכות ותפלת הערב זמן אחד להם ובתפלה גם רש"י מודה דיצא במה שמתפלל מבע"י כדמוכח להדיא מהא דרב צלי כו' רק שרש"י סובר דאפ"ה בק"ש לא יצא דבשכיבה תליא מלתא ועדיין לאו זמן שכיבה הוא: ומה שהקשו עוד דהא הא ק"ש אינה רק בשביל המזיקין כבר כתב הרא"ש דיש לדחות דמיירי שקרא בזמנה בבהכ"נ ועיין במע"י דמוכרחים אנו לומר כן מדקאמר מלוה כו' ע"ש וביותר יתיישב טפי לפמ"ש דכוונת רש"י אינו דעיקר דינא דגמ' כך הוא רק ליישב מנהגינו וא"כ ודאי דהגמ' מיירי שקרא כדינה:

ומה שהקשו דא"כ פסקינן כריב"ל ואנן קי"ל כר"י דאמר איזהו בן עוה"ב זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית גם זה לק"מ דעיקר טעמא דר"י הוא משום סמיכת גאולה לתפלה וזה כבר יצא בברכות וא"כ הוא סמך גאולה לתפלה ובאמת הרא"ש סובר לתקן הך קושיא קצת בלשונו דכתב וז"ל ואנן קי"ל כר"י דסבר ק"ש ואח"כ תפלה כו' וכוונתו דהא אמרינן לקמן דקמפלגי בקרא דר"י מקיש שכיבה לקימה כו' וא"כ אף דסמך גאולה לתפלה מ"מ הא חזינן דקרא קפיד שיהא ק"ש קודם ובקרא הא אינו מפורש הטעם וא"כ האיך עבדינן איפכא אך באמת גם זה אינו קשה דודאי הך דקאמר קרא לקמן אינו דרשא גמורה רק אסמכתא בעלמא דהא כל עלמה של תפלה אינו אלא מדרבנן וא"כ איך אתי קרא להכי אלא ודאי דאינו רק אסמכתא בעלמא ועיקר טעמא דר"י משום סמיכת גאולה לתפלה וא"כ כבר יצאו י"ח במה שאמרו הברכות והסמיכו גאולה לתפלה ומעתה נסתלקו כל קושיות התוס' והרא"ש מעל רש"י ועיין בזה:

ועיין בתר"י שדרך ג"כ בדרך זה קצת אלא שהוסיף דבעי למימר עכ"פ אהבת עולם וגם צריך שיקראנה קודם אכילה ואין בדבריו הכרח כ"כ דכיון דגם איהו מודה דהברכות הם ענין בפ"ע וא"כ מנ"ל דבעי לומר אהבת עולם. שנית כיון דכבר יצא במה שאמר בבהכ"נ אדרבא נראה קצת דהוי כמו ברכה לבטלה ועובר משום לא תשא דדוקא לענין תפלה אמרו הלואי שיתפלל כל היום כולו דצלותא רחמי וגם נתקן כנגד הקרבנות ושייך בהם נדבה גם כן דהא הוי עולת נדבה אבל לענין ברכות ק"ש לא שייך בהן כלל נדבה ואיך יאמרם פעם אחרת ואי משום דאהבת עולם הוי כמו ברכות התורה א"כ בכל פעם שלומד יצטרך לברך ברכת התורה שנית אלא דסמכינן אברכת התורה שאמר בשחרית לכל היום וכמו שיתבאר לקמן אי"ה א"כ גם כאן למה יצטרך לברך ברכת אהבת עולם. וצריך לומר דסברת תר"י הוא דאהבת עולם נתקנה לק"ש כמו ברכות התורה בצבור דאף שברך ברכת התורה בשחרית עכ"ז העולה לתורה מברך פעם שנית משום כבוד הצבור וכמ"ש הרא"ש לקמן אבל זה אינו מוכרח וגם ראי' מהא דאמר לקמן מאי ברכה אחת כו' הכי אמר שמואל יוצר אור וא"כ היו קורין ק"ש בלא אהבת עולם ועיין בזה. גם מה שהקפיד שיקרא ק"ש דוקא קודם אכילה אינו קושיא כ"כ לפירש"י וכמו שיתבאר אי"ה לקמן בפירוש הברייתא דחכמים עשו סייג לדבריהם עי"ש:

ועל שיטת ר"ת כבר הקשו התוס' והרא"ש עי"ש ברא"ש ועל שיטת ר"י שהסכימו התוס' והרא"ש דאנן סמכינן אדר"א דאמר משעה שקדש היום וגם אהאי תנא דמשעה שנכנסים להסב אני בעניי לא זכיתי להבין דבריהם דמלבד מה שהקשה הרא"ש ע"ז ואע"ג דלית הלכתא לא כר"א לגבי ר"י כו' עוד קשה איך יניח סתמא דמתניתין וניזל בתר פלוגתא דברייתא אפי' אי לא הוי הך כללא דר"א ור"י הלכה כר"י מ"מ ודאי אית לן למפסק כסתם מתניתין ולא כתנאי דפליגי בברייתא ועוד קשה טובא דמנ"ל דהני תנאי ס"ל דמקדימין כ"כ מבע"י הא ר"א אמר משעה שבני אדם נכנסים להסב ולדעתי יראה דהוא מאוחר אף משל עני דהא גם בעני אינו מפורש השיעור ועכ"ז מוכיח הגמרא דהוא מאוחר משל כהן דאי אמרת מוקדם ר"ח הייט ר"א וא"כ אותה הוכחה עצמה נוכל לומר גם אר' אחאי דהוא מאוחר לכהן דאי

מוקדם

מוקדם היינו ר"א דהא חזינן דאין סברא להגמרא להכניס עוד שיעור בין ר' אליעזר ובין ר"י וגם אין סברא להקדים שיעורא דעני לדר"א דלא מסתבר להו לחלק שיהי' כ"כ שיעורים קודם לה"כ ועיין בתוס' ומהרש"א שם וא"כ בע"כ דשיעורא דר' אחאי מאוחר לשל כהן ועיין עוד בזה מ"ש לקמן בעז"ה סוף דבר שיטת רש"י מיושבת שפיר עפי בהלכה מכולם אלא דגם איהו לא בא רק ליישב המנהג אבל לדינא מעיקר התקנה ודאי הוא להתפלל בלה"כ דוקא וכדכתיבנא כנלענ"ד פשוט :

גמ' הקטר חלבים כו'. רש"י פי' דהקטר חלבים לא אמרו בו חכמים כלל עד חצות ולא נקיט לה הכא אלא לאורויי דמה שמצותן בלילה הוי זמנן כל הלילה ובהדיא תנן במגילה כל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלבים. והנה מה דהביא רא' ממתניתין דמגילה קשה טובא דהא אמרינן התם בגמרא זה הכלל לאתויי מאי ומסיק לאתויי אכילת פסחי' ודלא כראב"ע ובאכילת פסחי' ודאי דאיכא הרחקה דלמה יגרע מכל הקדשים הנאכלים ליום ולילה אחד דעשו בהן רבנן הרחקה ואף אם נראה לחלק ביניהם באיזה סברא עיין בפ"י מ"מ פשטא דגמ' במס' זבחים (דף נז:) משמע ודאי דר"ע אית ליה הרחקה באכילת פסחי' דהא איבעי' התם וממאי דראב"ע ודאורייתא דלמא דרבנן הרי להדיא דאביי הוי סבר דר"ע אית לי' הרחקה באכילת פסחים וא"כ תקשה לאביי זה הכלל דמתניתין דמגילה לאתויי מאי אלא ע"כ דמתניתין דמגילה לא אשמעינן רק עיקר דינא דמדאורייתא הוי זמנו כל הלילה ולא איפכת לן כלל למתניתין אי עביד בחדא מנייהו הרחקה מדרבנן דמ"מ כללינהו יחד בהדי הנך דזמנם כל הלילה כיון דמדאורייתא הוי זמנם כל הלילה וא"כ ליכא שום ראי' ממתניתין דמגילה דהקטר חלבים לא עשו הרחקה וא"כ למה לו להוציא משניתו מפשטי' ותו קשה דאם איתא דמתני' דידן חשיב אף הנך דלא עשו בהן הרחקה א"כ גם קצירת העומר ה"ל למתני במתניתין דידן וכ"ת דלא אכפת לי' לתנא דידן למחשב כולהו רק נקיט קצת מהן לדוגמא ואטו כי רוכלא לחשב וליזל א"כ מאי פריך בגמרא ואילו אכילת פסחים לא קתני ורמינהו כו' ומסיק דמתני' ראב"ע ודלא כר"ע אימא דתני ושייר אלא ע"כ דסברת הגמ' הוי דהוי לי' לתנא דידן למחשב כולהו וא"כ הדרא קושיא לדוכתא אמאי לא חשיב קצירת העומר אלא ע"כ דבמתני' דידן לא חשיב רק הנך דעביד בהו הרחקה ובקצירת העומר לא עביד הרחקה ולכך לא תני לי' במתניתין וא"כ מוכח דבהקטר חלבים נמי עביד בהו רבנן הרחקה ולכך הנכון כשיטת הרמב"ם דסובר באמת דגם בהקטר חלבים איכא הרחקה עיין בפי' המשניות להרמב"ם וכן בחבורו בפ"ד ממעה"ק וכן הוא דעת התוס' בפסחים ע"ש וצ"ע ליישב דעת רש"י *) :

שם וה"ק זמן ק"ש דשכיבה אימת כו'. צריך להבין למאי קאמר הגמ' הך והכי קתני ומאי תיקן בזה ויראה דמעיקרא הוי סבר המקשה דמתניתין קאי על איזה מקום שנשנה שם חיוב דק"ש בלילה וא"כ עיקר זמנה ידעינן מהתם ומתניתין דידן לא אתא לאשמעינן רק אימת מתחיל הזמן משעה שהכהנים כו' וא"כ אתי שפיר לישנא דמאימתי ולכך לא הקשה רק תנא היכא קאי כו'. אבל לבתר דמשני תנא אקרא קאי א"כ צריך לאשמעינן כל הזמן של ק"ש אימת הוא דהא בקרא לא אתפרש זה וא"כ למאי תני מאימתי דמשמע דלא בא לאשמעי' רק ההתחלה ולזה קאמר והכי קתני זמן ק"ש דשכיבה אימת ורצה לומר דמאימתי קאי אמאי דקאמר בתר הכא עד סוף כו' וא"כ אשמעינן כל הזמן של ק"ש ואף דבגמ' אמר לקמן ואב"א רישא נמי ר"א היא מ"מ משום הא לאו תברא דכוונת הגמ' דדברי ר"א לא נאמר רק על הסיפא אבל פשט המשנה הוא לאשמעינן כל זמן ק"ש מאימתי עד סוף קאמר עלה דברי ר"א ולזה במתניתין ובברייתא קמייתא דלקמן ע"ב תני מאימתי קורין ובהנך תרי ברייתות אחריתי תני מאימתי מתחילין לקרות והיינו כדכתיבנא ודו"ק :

שם אי הכי סיפא דקתני בשחר כו' לתני דערבית ברישא. וכתבו התוס' דבשלמא לשינויא קמא דקאי אקרא דבשכבך א"כ לא קפיד קרא רק אק"ש אבל אי סמך אקרא דבריאת עולם א"כ בכל מילי הוי לי' לשנויי הכי ועי' במהרש"א דנתקשה דהא ע"כ קרא לא קפיד דהא חזינן בתמיד כתיב של בוקר תחלה ע"ש דתירץ דאין כוונת התוס' דבקרא איכא קפידה דקרא לא קפיד וכתב פעם הכי ופעם הכי רק כוונת התוס' אתנא דמתניתין ע"ש בדבריו ובאמת אין צורך לכל דבריו דגם בקרא ליכא שום שינוי דהא בתמיד כיון דשניהם ביום ודאי דבוקר קדים לערב ודו"ק :

[ובזה יתיישבו כמה דברים בגמ' לישנא דהכי קתני ותו דלכאורה איכא למידק מאי קאמר ואב"א כיון דאינו משני רק לקושיא השני' וקושיא ראשונה במקומה עומדת וע"כ צריכינן לשינויא קמא דקאי אקרא דבשכבך וא"כ גם קושיא השני' מתרצא בהכי וא"כ מאי אהני כלל הך ואב"א. אך במה שכתבתי יתורץ הכל דהמקשה הקשה על מתניתין דתני לישנא בערבין וא"כ הוי למתני של בוקר תחלה כדאשכחן בתמיד דלשנא דבוקר קדים לערב וע"ז השיב לי' דקאי אקרא דבשכבך ובשכיבה ודאי דקדים לקימה דאיך יקום טרם ישכב וערבין דתני לאו דוקא רק דהכוונה הוא על זמן שכיבה וע"ז קאמר והכי קתני זמן ק"ש דשכיבה אימת ועלה קאמר ואב"א דאף בלישנא דערב ובוקר שייך למתני ערב תחלה כדאשכחן בב"ע ולא תצטרך לדחוק והכי קתני וע"ז מקשה שפיר אי הכי כו' ועיין בזה היטב כי הוא נכון דרך פלפול כל זה שמעתי] :

שם וממאי דהאי ובא השמש כו' וטהר יומא דלמא ביאת אורו הוא כו' ומאי וטהר טהר גברא. עיין רש"י ותוס' וצריך להבין לכל הפירושים הא דקאמר הגמ' דאי קאי על ביאת שמשו א"כ מאי וטהר טהר יומא ואי קאי על ביאת אורו א"כ וטהר הוא על גברא מאי תלי זה בזה. והנה לפי פירש"י צריך לפרש הכי דאי קאי על ביאת שמשו ליכא לפרושי וטהר אגברא כיון דעדיין לא גמר טהרתו ואסור לאכול בקדשים ולכך מפרשינן לה איומא ואשמעינן דבעינן שיטהר היום לגמרי דהיינו בלה"כ דאי מבא השמש לחוד הו"א תחלת שקיעה קמ"ל וטהר דבעינן לה"כ (ועין בתר"י שרמז בזה בקיצור לשונו) אבל אי קאי אביאת אורו ע"כ צריך לפרשו אגברא דליכא לפרשו אלילה חדא דלמאי כתיב קרא לוטהר לילה ומאי אשמעינן בזה דכיון דבא השמש אין לך יום גדול מזה וגם הא עיקר טהרתו אינו תלוי בטהר לילה לחוד רק בהבאת קרבנותיו

וקרבנות

---

*) בשג"א סי' ד' כבר הקשה כמ"כ עיי"ש .

וקרבנות ידעינן מביום לותו דהוי ביום וא"כ למאי כתב קרא הך וטהר כלל ע"כ צריך לפרשו אגברא . ולפי פי' התוס' א"ש דבאמת קפריך הש"ס דמנ"ל לומר דלה"כ הוא ע"כ דילפי מוטהר אומא אימא דוטהר קאי אגברא ולא בעינן לה"כ רק בתחלת שקיעה נמי מוהר ואתי שפיר כפשוטו. ומאי דמשני רבה בר שילא א"כ לימא קרא ויטהר לפי פירש"י א"ש טפי דכיון דקאי ביום השמיני א"כ אינו טהור ממילא רק תלוי בקרבן א"כ לימא ויטהר לשון ציווי אבל לפי פי' התוס' ע"כ צריך לומר דאגברא שייך טפי לשנא דויטהר לשון נוכח אף היכא דהוא טהור ממילא ולזה הקשו דכמה פעמים מצינו לשון וטהר אגברא ותרצו דשאני היכא דאיכא למטעי והוא דחוק קצת ולרש"י ניחא טפי . ובעל המאור פי' ג"כ כפי' התוס' רק דמהפך הגירסא דביאת שמשו הוא תחלת שקיעה שגוף השמש שקע אבל עדיין איכא אור הנוגה בפאת מערב וביאת אורו הוא סוף שקיעה לגמרי שכבר שקע גם המאיר ובאמת לפי פי' התוס' ניחא גרסתו בגמ' טפי מגירסא דילן . ולענין מה שהקשו התוס' על פירש"י הנה קושייתם הראשונה דלפרך אההיא דהערל אינו קושיא כ"כ כיון דשם אינו מפרש מהיכן למד זה ולכך קבע קושייתו אברייתא דמפרש דילפינן מקרא דובא השמש וממאי כו'. ומה שהקשו עוד דא"כ הוי למכתב וזרח או ויצא דלשון ובא לא מצינו דיהי' על זריחת השמש כבר תירץ בבעה"מ דמצינו זה בקרא קומי אורי כי בא אורך . אך מה שהקשה אמאי דבעי במערבא ופשיט לה מברייתא תפשוט ממתניתין דהערל הוא קושיא אלימתא ותו דגם ממתניתין דידן הו"מ למפשט (ממתני') ועוד דלא שייך כלל לשון אבעי' בדבר המפורש במשנה דהא במשניות היו הכל בקיאים ואין לומר דהוי מוקמי למתניתין בלאו מחוסרי כפרה דא"כ גם מברייתא לא מצי למפשט כמ"ש הבעה"מ :

אך אחר העיון בסוגיא דיבמות נלפענ"ד דלא קשה מידי. דהתם אמרינן תלתא קראי כתיבי ורחץ במים וטהר ובא השמש וטהר וכפר עלי' הכהן וטהרה הא כיצד כאן למעשר כאן לתרומה כאן לקדשים ופריך ואיפוך כו' ואח"ז פריך ואפתי אימא ה"מ דלאו מחוסרי כפרה אבל היכי דבר כפרה עד דמייתי כפרה ומשני תרי קראי כתיבי ביולדות עד מלאת ימי טהרה כיון שמלאו ימי טהרה וכתיב כו' ע"ש ואח"ז קאמר ותלתא קראי בתרומה למה לי ועביד צריכותא ע"ש . ובתוס' ד"ה דאי מעד אשר יטהר כו' הקשו דלכתוב עד אשר יטהר ועד מלאת ובא השמש ל"ל ע"ש מה שתרצו א"כ י"ל ובא השמש אצטריך לוטהר יומא ותירוצם הראשון דחוק דמאי שייך לאיפלוגי בין מחוסרי כפרה ללאו מחו"כ בהערב שמש דהא לענין הערב שמש תרווייהו שוין והעיקר כתירוצם השני . ואח"ז פריך עוד להאי תנא דבי ר"י דמוקי להאי אשר יטהר בקדשים א"כ ליכא בתרומה רק תרי קראי ובקדשים איכא ג"כ תרי קראי ותרי קראי בקדשים ל"ל ועביד ג"כ צריכותא ע"ש היטב כל הסוגיא . ולפ"ז צריך להבין מאי מקשה הגמ' הכא ומאי בעי במערבא הא באמת הך דינא מוכח מקראי דיולדות כמ"ש התם. וע"כ צ"ל דהכי קא קשיא לי' ממאי דהאי ובא השמש פירושו הוא על ביאת השמש וא"כ מוקמינן לי' בתרומה דהא בקרא אינו מפורש דקאי על תרומה דהא גם בקדשים הוי בעינן התם לאוקמי מדפריך ואיפוך אנא רק אחרי דמסקינן דקרא איירי בהערב שמש מוקמינן לי' בתרומה כדאמרינן התם מסתברא כו' וא"כ סוגיא דהתם איירי אליבא דמסקנא דהכא דקרא איירי בהערב שמש אבל הכא פריך מעיקרא דדינא ממאי דהאי קרא איירי כלל בהערב שמש וקאי אתרומה אימא דאיירי בזריחת השמש וקאי אקדשים ואף דיהי' בקדשים תרי קראי הא באמת מצריכינן התם לתנא דבי ר"י ב' קראי בקדשים וא"כ גם לדידן יהי' ניחא. (ובלא"ה י"ל דלא נחית המקשה להכי והי' סובר דמסתמא איכא שום סברא דיצרכו ב' קראי בקדשים) ואין כוונת המקשה דיהי' הדין דאסור לאכול תרומה עד דמייתי כפרה דגוף הדין ודאי ידעינן מקרא דעד מלאת רק מקשה מנ"ל דהאי ובא השמש אתי להכי ואין לומר מאי נ"מ ליה למקשה בהא דשפיר איכא נ"מ טובא דאי מקרא דעד מלאת לא הוי ידעינן דבעינן לה"כ דוקא רק בתחלת שקיעה נמי שרי ומובא השמש וטהר ע"כ צריך לפרושי דקאי אטהר יומא דהיינו לה"כ וע"ז מקשה מנ"ל הא דבעינן לה"כ ומעתה מיושבים כל קושיות התוס' דלא מצי למפרך רק אברייתא דובא השמש דפריש לה על הערב שמש וא"כ הך וטהר ע"כ טהר יומא ע"ז פריך וממאי כו' אבל ממתניתין דידן ודהערל לא מצי למפרך כלל כיון דאינו מפורש לה"כ וגוף הדין ידע שפיר מקרא דעד מלאת ימי וא"כ הוי ניחא לי' המשניות . גם במערבא נמי לא קבעי להו רק הך מלתא אי אתא קרא דובא השמש לתרומה לאסור עה"כ או דתרומה ידעינן מקרא דעד מלאת והאי קרא לקדשים וא"כ שרי מיד בתחלת שקיעה ולכך לא מצי למפשט רק מברייתא דסימן לדבר לה"כ והך ברייתא דובא השמש לא שמיעא להו דברייתות אין הכרח לאמורא למידע (וגם משום דהאי ברייתא מפורש טפי שיעור דלה"כ ולכך ניחא להו למפשט מברייתא דסימן לדבר) כנלפענ"ד ליישב דברי רש"י והו"ק ולפי"ז שיטת רש"י ניחא טפי חדא דא"כ לימא קרא ויטהר ניחא טפי לרש"י דהתוס' דחקו עצמם בזה ועוד דלרש"י קושית וממאי קאי על הברייתא ולהתוס' לא קאי רק אלישנא דגמ' ופשטי' דסוגיין ודאי משמע דקאי אהברייתא ועיין בזה :

ע"ב רש"י ד"ה נכנסין להסב מ"מ מאוחר הוא לכולם. רש"א מחק הך לכולם מפירש"י מקמי אידך לכולם שכתוב בפירש"י גבי הי מינייהו מאוחר דעני או דכהן וכתב רש"י הי מינייהו מאוחר לכולם וא"כ כיון דעני מאוחר לכולם ע"כ נכנסין להסב לאו מאוחר לכולם והביא עוד ראי' מהתוס' ד"ה קשיא דר"מ אדר"מ ע"ש בדבריו . וכבר כתבתי דע"כ צ"ל דנכנסין להסב הוא מאוחר משל כהן דא"כ יהי' ר' אחאי היינו ר' אליעזר כמו שמדייק הש"ס גבי עני כן נוכל לדייק על נכנסין להסב וכיון שכן מסתברא מלתא דהוא מאוחר אף לשל עני דדחוק הוא לומר דהוי בין עני לכהן וא"כ אדרבא צריך למחוק הך לכולם בתרא מקמי קמא והראי' שהביא מתוס' הוא תמוה אדרבא גם מדברי התוס' ד"ה קשיא דר"מ נוכל לדייק כדברינו מדכתבו התוס' שאין סברא שנכנסין להסב יהי' בזמן שהכהנים טובלין שאין סברא שימהרו כ"כ בע"ש וא"כ הוא מאוחר לכהנים טובלין והכהנים טובלין הא הוי סמוך מיד לצה"כ כדאמרינן לעיל מי סברת כו' אנא אבין השמשות דר"י קא אמינא וכיון שהוא מאוחר לכהנים טובלין ודאי דהוא מאוחר אף לצה"כ דבין לה"כ ובין טובלין ליכא להכנים שיעורא

אתרינא

אחרינא ביניהו כיון דקאי אבין השמשות דר"י דהוא כהרף עין קודם לה"כ וא"כ. כיון דהוא מאוחר לכהן מסתברא דמאוחר נמי לעני וכדכתיבנא ככ"ל ודלא כרש"א ועיין :

דף ג ע"ב גמרא שית דלילא ותרתי דיממא. ע' בש"ג שהביא דעת הראב"ד דהא דאמר ר"י עד שלש שעות הוא ולא עד בכלל וראייתו מסוגיא דהכי דאמר ותרתי דיממא ואאו ראי' היא כלל חדא כיון דלא הוי משמרה לא קחשיב לה להך שעה הנותרת על ב' המשמרות ועוד ראיתי בשנ"א להגר"א דפירש דבשעה ג' הם עומדים זה קודם וזה אח"ז ונמשך הזמן כל שעה ג' וא"כ דוד הי' מתפאר שעמד לפני המלך הראשון שתי משמרות וזמן ק"ש נמשך עד שכולם עומדים וזה הוא בסוף שעה ג' ועיין בשמ"ג דדחה ג"כ להך שיטה *) :

שם רב אשי אמר עד חצות לילה הי' עוסק בתורה כו'. יש להבין איך מורה הקרא דקדמתי בנשף ואשועה על ד"ת דהא אשועה הוא לשון תפלה ואפשר לפרש דרך צחות ע"פ מאי דאמרינן לקמן (דף כח:) ר' נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו וביציאתו והיינו קודם הלימוד הי' מתפלל שלא יארע דבר תקלה על ידו ואחר הלימוד הי' נותן הודאה על חלקו וא"כ דוד דעד חצות הי' עוסק בתורה לכך קודם הלימוד הי' מתפלל ולז"א קדמתי בנשף ואשועה ואחר חצות שגמר מלעסוק בתורה הי' צריך לתן הודאה על חלקו ולז"א חצות לילה אקום להודות לך והוא נכון :

שם אין הבור מתמלא מחולייתו. ע' פירש"י שלפנינו ונראה כוונתו שהוא הרוצה למלאות בור שהי' כרוי מכבר וחופר ומעמיק עוד בתוכו ומשליך העפר לבור דודאי לא יתמלא בזה כך גם כל ישראל המשיל לאחד והחסרון הנמצא בקצתם כאילו הוא חסרון בכללם והוי כמו בור כרוי וכשאתה אומר לכו והתפרנסו כו' נמצא ממש דומה למשל ולא קשה שוב קושיית התוס' ודלא כמהרש"ל שכתב דקושיית התוס' שייך גם על פירש"י שלפנינו. ופשוט :

דף ד גמ' חכמים כמאן ס"ל אי כר"א כו'. הכא משמע דאי דרשי לובשכבך כר"א אין סברא שיסברו דעסק שכיבה הוא עד חצות ולקמן (ט.) גבי בניו של ר"ג דא"ל רבנן פליגי עלך כו' משמע דאף דס"ל כר"א עכ"ז ס"ל דעסק שכיבה הוא עד חצות וצ"ל דאף דבניו של ר"ג הוי מספקא להו בהכי מ"מ סתמא דגמרא ס"ל דאין סברא כלל דעסק שכיבה יהי' נמשך עד חצות ופשוט :

ע"ב גמ' חכמים עשו סייג לדבריהם. מדברי הרא"ש לקמן סי' ט' וכן מבואר בב"י סי' רל"ה דעת הרא"ש וכן הוא בתר"י דהך סייג דהכא היינו שאינו רשאי לאכול קודם תפלת ערבית והא דמייתי ראיה לענין ק"ש דעד חצות אף דאינו ענין כלל לסייג דהכא מ"מ מייתי ראיה כי היכי דמצינו דעשו סייג לענין אכילה ה"נ הך דאמרי עד חצות הוא ג"כ משום סייג ולפ"ז הך ברייתא אתיא ככ"ע אפי' כר"ג ולכך פסקו לדינא כהך ברייתא אף דפסקינן לקמן הלכתא כר"ג וכן גם הרמב"ם פסק כהך ברייתא אלא דבהא פליגי הרא"ש ותר"י דתר"י סברי דהסייג הוא שלא לאכול קודם רק לקרות ק"ש מיד בלה"כ דלכתחלה אף ר"ג מודה דמצותה לקרותה בלה"כ מיד.

והרא"ש סבר דאף אם ירצה שלא לאכול כל הלילה רשאי לכתחלה להמתין עם ק"ש עד עמוד השחר וליכא שום מצוה לכתחלה לקרותה מיד בלה"כ לר"ג (ואי"ה לקמן יתבאר בארוכה פלוגתייהו דהרא"ש ותר"י) אך רש"י דכתב במתניתין דעיקר ק"ש הוא שעל מטתו וא"כ קשה איך מותר לאכול קודם ובאמת בתר"י הקשה כן על שיטת רש"י וראיתי בשמ"ג שהתיר ג"כ לאכול קודם וכתב ואף דתניא חכמים עשו סייג שלא לאכול כו' היינו משום דהברייתא ס"ל כמ"ד תפלת ערבית חובה כדאמרינן התם לאפוקי ממ"ד ת"ע רשות קמ"ל דחובה אבל אנן קי"ל ת"ע רשות ולכך לא קי"ל כהך ברייתא ומותר לאכול. ודבריו תמוהים לכאורה דאף דת"ע רשות מ"מ ק"ש ודאי דהיא חובה וא"כ עכ"פ בעינן למיעבד סייג משום ק"ש. וצריך לומר דס"ל לסמ"ג דהסייג שעשו אינו רק משום תפלה דהוא דרבנן אבל משום ק"ש דהיא דאורייתא לא עשו סייג דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ודייק לה הכי מלישנא דברייתא דחכמים עשו סייג לדבריהם ר"ל לדבר שעיקרו אינו אלא מדבריהם והוא תפלה אבל לדבר שעיקרו מה"ת א"צ לסייג. ואין להקשות לפ"ז מאי דייק ממאי דתני וכל העובר על ד"ח חייב מיתה דת"ע חובה תיפוק לי' כיון דעיקר הסייג אינו אלא משום תפלה ע"כ דחובה.זה אינו דה"א דהסייג הוא משום ק"ש וק"ש גופי' אינו רק מדרבנן דלא דריש ובשכבך דהוא בדברי תורה הוא דכתיב כמו שסבר רב יוסף בפ"ב ולכך דייק לה ממשנה יתירה דהעובר על ד"ח כו' אבל לפי האמת דפסקינן ק"ש דאורייתא א"צ לסייג ומותר לאכול כנלפע"ד ליישב דברי הסמ"ג וא"כ לק"מ על רש"י דגם הוא מצי סבר כשיטת הסמ"ג. אך לולי דבריהם היה נראה לפרש דברי הברייתא דהברייתא לא איירי כלל בסייג דאיסור אכילה רק דהסייג דברייתא מיירי דלא לקרי ק"ש אחר חצות וכחכמים דמתניתין והא דאמר שלא יהא אדם כו' היינו דאם יהי' לו שהות עד עמוד השחר ממילא יבוא לאכול ולשתות וליסן ויאמר עדיין יש לי שהות אבל במה שעשו עד חצות ממילא יפרוש מעצמו ולא יאכל כו' דיתירא פן יעבור הזמן ובזה אתיין דברי הגמרא כפשוטו דמייתי ראי' על סייג דעד חצות וא"כ לק"מ על רש"י וכן יראה מדברי התוס' דהוי מפרשי הכי להברייתא ולזה לא כתבו רק דמכאן משמע שאסור לאכול קודם ת"ע ואם היו מפרשים כפי הרא"ש ותר"י א"כ הוי הוכחה גמורה דהא כל עיקר הסייג דתני הוא לאסור באכילה ועיין בזה :

שם תוס' ד"ה א"ר יוחנן ומיהו בסדר רב עמרם כו'. לשונם מגומגם קצת וע' ברא"ש מתוקן קצת הלשון אבל עיקר ראייתם אינו מוכרח כ"כ כמבואר למעיין אך בגוף הדין נ"ל להביא ראיה לדבריהם דודאי לא תליא בזה כלל דאי ס"ד דלמ"ד ת"ע רשות א"צ לסמך גאולה לתפלה א"כ כיון דתני קורא ק"ש ומתפלל ודייק מינה בגמ' מסייע לי' לר"י דאמר איזהו בעה"ב זה הסומך כו' א"כ מינה ידעינן דע"כ ס"ל להברייתא דת"ע חובה וא"כ איך קאמר בגמרא ואב"א לאפוקי ממ"ד ת"ע רשות קמ"ל דחובה הא זה כבר ידעינן מרישא דקורא ק"ש ומתפלל אלא ע"כ דלא תליא הא בהא כלל ועוד איך קאמר מסייע לי' לר"י דלמא הברייתא ס"ל כמ"ד ת"ע חובה דהא זה הוי פלוגתא דתנאי לקמן בפ' תפלת השחר ואיך שייך להביא

סיוע

*) עיין בב"י סי' נ"ח ובביאור הגר"א סי' נ"ח ובשנ"א סי' ה'.

ביוע ע"ז מברייתא אלא ע"כ דלא תליא בזה כלל והסברא נראה דהא חזינן דאדרבא בתפלת רשות בעינן טפי שיהי' עלהיו"ט כמ"ש הרא"ש והטור לענין תפלת נדבה דבעינן שיהיה זריז וזהיר לכוון היטב בתפלתו דאל"כ למה לי רוב זבחכם כו' עיין בטור סי' ק"ז וכיון דחשבינן לגאולה מאורתא נמי לגאולה א"כ אדרבא טפי אית לן לאהדורי שתהיה עלהיו"ט ולמסמך לגאולה ועיין :

דף ה ע"ב גמ' אלא אימא סמוך למטתי . רש"י פי' שגם ללמוד לא ילמוד מקודם שיתפלל והתוס' כתבו עליו לא ידעתי מנ"ל הא אבל ראי' דשרי ללמוד דלקמן (דף יד:) אמרינן דרב משי ידי' ומברך ומתני פרקין וקרי ק"ש כי מטא זמן ק"ש. כוונת התוס' מבוארת דהך דמסיימי כי מטא זמן ק"ש קאי על מאי דמתני פרקין דאפי' דמטא זק"ש אפ"ה הוי מתני פרקין וא"כ שרי ללמוד אף בהגיע זמן ואיך כ' רש"י דאסור ללמוד ולפ"ז לק"מ קושיית מהרש"ל ומהרש"ל הבין דהך כי מטא זק"ש דמסיימי התוס' קאי אק"ש והוא תמוה דא"כ למאי כתבו התוס' זה כלל דפשיטא דקרי בהגיע זמן אלא ע"כ כמו שפירשנו . ונראה דזה התירוץ חסר בדברי מהרש"א (דהתירוץ שכ' מהרש"א הוא עצמו תירוצו של מהרש"ל כמבואר במהרש"ל עי"ש וא"כ מאי חידש מהרש"א אלא דהי' כתוב עכ"ל אח"ז התירוץ וע"ז כתב דמעיקרא ל"ק קושייתו של מהרש"ל כמו שכתבנו ונשמט זה התירוץ מספרו) וע"ז הקשה אבל קשה במה שהביאו ראי' מפ"ב דהא תלמודא התם מספקא לי' התם בעובדא דרב אי איירי בהגיע זמן ק"ש או לאו עכ"ל מהרש"א ולכאורה הי' נראה לייסב קושייתו דמ"מ שפיר מייתי התוס' ראי' דמדחזינן דבעי הגמ' לאוקמי הא דרב אף בהגיע זמן מזה מוכח דשרי ללמוד ואף דבגמ' דחי להך אוקימתא מ"מ הא לאו משום הכי אדחיא אלא משום דקשיא לרב אבל משום הא דלמד מקודם לא הוי אכפת לי' להגמ' כן הי' נראה ליסב קושיית מהרש"א א"כ קיימא קושיית התוס' אף אם נפרש בסוגיא דלקמן דקושיית הגמ' הוא מהא דמנח תפלין והדר קרי ק"ש וכדמשמע התם פשטא דסוגיא וביותר יש להקשות לרש"י עצמו דמפרש לקמן דהקושיא הוא ממאי דמתני פרקין דגם זה חשיב עסי' א"כ לפי האמת ודאי דעסי' קדים לקריאה וא"כ ודאי דשרי ללמוד מקודם כמו דמניחין תפלין קודם ק"ש וא"כ לרש"י עצמו הקושיא במקומה עומדת אך באמת פירש"י שם אינו מובן דמי הכריחו לפרש דהקושיא הוא ממתני פרקין ולהוציא דברי הגמ' מפשטן וכבר נתקשה בזה בס' פ"י לכך הנכון כמו שהגיה הגר"א שם בדברי רש"י קריאה במקום עסי' (ואי"ה לקמן יתבארו דבריו בזה באריכה) וכיון שכן דלימוד התורה חשיב לקריאה ודאי דלפי האמת לית לן למימר דרב פליג על ריב"ק דאסר להקדים קריאה לקריאה תדע דהא בגמ' אמרי' התם אדרשב"י ותיפוק לי' מדריב"ק ומשני חדא ועוד קאמר ולא בעי למימר דפליג אדריב"ק אף דתנא הוא וא"כ למאי נאמר דרב פליג אדריב"ק וא"כ לדקו דברי רש"י לשיטתי' דאסור ללמוד ועיין בזה היטב :

דף ו ע"ב גמ' א"ר"ה כל המתפלל אחורי בה"כ. בפירש"י שלפנינו הוא ממש כפי' התוס' דאחורי בה"כ קרי להצד שבו הפתחים דהיינו במזרח ולכך בדלא מהדר אפי' לבי כנישתא נקרא רשע מפני שהעם מתפללים למערב והוא למזרח ובפירש"י שהי' לפני התוס' הי' כתוב איפכא דאחורי בה"כ נקרא' אותו צד שלשם מתפללים העם דהיינו צד מערב ששם ההיכל ולכך הקשו ולא נהירא דאדרבא כו' ובתר"י הביא ג"כ להנך תרי שיטתא רק דבתר"י לייר על בתי כנסיות שלנו שהפתח הוא בכותל מערבי ואותו פי' שהביאו התוס' בשם רש"י הביא בתר"י בשם רבינו יצחק הזקן ומה שהקשו התוס' ע"ז דאדרבא כו' תירץ בתר"י כיון שגם הוא פונה אל ההיכל לית לן בה וכדאמרינן לקמן הי' עומד אחורי בית הכפורת כו' כמלא דלדידא איכא תרי שיטות . ומהך דאין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית משמע קצת כפי' ר"י הזקן דהצד ששם הפתחים מקרי פני אך לקמן (ח:) גבי העובר אחורי בה"כ בשעה שהציבור מתפללין משמע ודאי כפי' רש"י שלפנינו ותוס' דהצד ששם הפתח מקרי אחורי דהא התם ליכא לפרושי בענין אחר מדקאמר עלה והי איכא פתחא אחריתא לית לן בה. וצריך ע"כ לחלק בין בית לבה"כ דאף דבבית מקרי פני הצד ששם הפתח בבה"כ שאני דעיקר הפנים הוא הכותל ששם ההיכל. עיין בתר"י שם שהרגיש בזה ותירץ בדוחק עי"ש איברא דמלשון רש"י שם (ח:) שכתב דנראה כמבריח עצמו מפתח בה"כ שבמזרח*) משמע דמפרש' כפי' ר"י הזקן אך לפי"ז צריך לדחוק מאד במאי דאמר והי איכא פתחא אחריתא דהיינו שיש עוד פתח בכותל צפון או דרום כיון דלא אזיל ממש בהיפוך מצד הפתח אז אינו נראה כמבריח עצמו ול"ע ואפשר דגם רש"י לא נתכוון לזה. ועיין :

דף ח ע"א גמ' רב ששת מהדר אפי' וגריס . הקשו בתוס' הא אמרינן בסוטה כיון שנפתח ס"ת אסור לספר ואפי' בדבר הלכה והרבה תירוצים נאמר בישוב קושיא זו ולכל אחד מהתירוצים מתחלף הדין . א) בה"ג תירץ דהכא מיירי בדאיכא י' אחריני לכך מותר ללמוד ולדבריו קשה הא התם ילפינן מהא דובפתחו עמדו כל העם והתם ודאי מיירי דהווי טפי מי' דהא מיירי בקריאת התורה שקרא עזרא לפני כל העם וכל הקהל כאחד הוו ארבע רבוא כדמפורש בקרא . ב) הרי"ף תירץ דשאני רב ששת דהוי תורתו אומנתו וגם ע"ז הקשו דאי אפשר שלא יהי' בכל הקהל כאחד מי שיהי' תורתו אומנתו כרב ששת . ובתר"י הביא עוד ב' תירוצים . ג) דשאני ר"ש דהי' סגי נהור ודברים שבכתב כו' וגם זה אינו מחוור דלענין שמיעה אין חילוק בין סגי נהור ללא ס"כ דלא חילקו רק לענין קריאה. ד)עוד תירץ בתר"י שקודם שנפתח הי' חוזר פניו ומראה שאין רוצה לשמוע ולכך מותר וגם זה דחוק והתוס' והרא"ש תרצו דבקול רם אסור אבל בלחש שרי ולכולהו אית להו פרכא . לבד זה ראה מצאתי בס' חמדת הימים דרב ששת קאי אבין פסוקא לפסוקא ועיין בתר"י שפי' דהא דמבעי לי' בין פסוקא לפסוקא מאי היינו משום שהי' דרכם לתרגם בפל"פ . וע"ז קאמר ר"ש מהדר אפי' כו' אמר אינהו בדידהו היינו התרגום שנתקן בשביל עמי הארץ ואנן דלא צריכין להא בדידן . ושמעתי מפי אדמו"ר דקלסי' מאד להך שיטתא ולפ"ז כ"ש דמותר ללמוד בין גברא לגברא דהא לענין למיפק בין גברא לגברא שרי ובין פל"פ קמבעי לי' ולא אפשיטא וא"כ ללמוד דשרי בפל"פ כ"ש דשרי בגל"ג ודלא כתר"י וגם בלא"ה דיוקו של תר"י אפי' לפי שיטתו אינו מוכרח כ"כ ועיין :

*) ר"ל מפני שתיבת שבמזרח שמסיים הוא מיותר .

שם ע"ב גמ' תניא רשב"י אומר. עיין בתוס' ד"ה לא לעולם ליליא הוא דמפרשי דהנך תרי ברייתות דרשב"י פליגי אהדדי והכריחו זה מכח קושייתם שהקשו דא"כ לימא רבותא טפי שפעמים שאדם קורא ב' פעמים אחר שיעלה עמוד השחר ולכך הוכרחו לפרש דהא דאמרי' לעולם ליליא הוא לשאר מצות (והא דנקטו התוס' בדבריהם כגון תפלין וציצית הוא ודאי שלא בדיוק דתפלין וציצית ודאי זמנם כמו זמן ק"ש דהא אסור לקרות ק"ש בלא תפלין וגם ציצית הא עיקר זמן ק"ש ילפי' בירושלמי מוראיתם אותו ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת ע' ברא"ש לקמן וא"כ ע"כ דזמנה שוה לק"ש אלא ע"כ דשלא בדיוק כ' התוס' וברא"ש כתב סתמא לכל הנך דמצותן ביום השטייס במס' מגילה) אבל לגבי ק"ש כיון דאיכא אינשי דקיימי יממא הוא. וכן באידך דרשב"י משום ר"ע הקשו ג"כ כזה ותרצו ג"כ דיממא הוא לענין שאר מצות אבל לגבי ק"ש ליליא הוא ונמצא דפליגי הנך תרי ברייתות בתרתי בק"ש של שחרית ושל ערבית ולתירוץ השני שכתבו התוס' לא פליגי רק בשל ערבית אבל עכ"פ בש"ע ודאי פליגי לדברי התוס'. והרז"ה בספר המאור השכים כתי' התוס' קמא דבתרי פליגי ושיטה זו ודאי דחוקה דלתי' התוס' קמא נצטרך לומר דתרי תנאי אליבא דר"ע וזה ודאי דחוק דא"כ הו"ל להגמ' למרמינהו אהדדי ולשנויי תנאי היא וכיון דהגמ' הביא לשתי הברייתות בסתמא משמע ודאי דלא פליגי אליבא דר"ע ותירוצם השני שכתבו א"כ י"ל יממא הוא אפילו לק"ש והא דלא תני שניהם קודם הנך לאשמעינן דאינו יוצא בשל ערבית לאחר הנך ויש לדקדק דממאי מוכח השתא טפי דאינו יוצא בש"ע לאחר הנך מאילו הוי תני שניהם קודם הנך דכי היכי דדייקינן השתא מדלא תני שניהם לאחר הנך ש"מ דש"ע לאחר הנך לא ה"כ אי הוי תני שניהם קודם הנך הוי נמי דייקינן הכי מדלא תני שניהם לאחה"כ ש"מ דש"ע לאחה"כ לא ויש ליישב דאי הוי תני שניהם קוה"כ ה"א לעולם ש"ע לאחה"כ נמי והא דלא תני שניהם לאחה"כ לאשמועינן דשחרית קוה"כ נמי שרי:

והרי"ף פסק כשני הברייתות דרשב"י ש"מ דסבירא לי' דלא פליגי אהדדי ופי' בתר"י דה"ק דהברייתא ראשונה מיירי בלא אונס ואז אינו יכול לקרות רק עד ע"ה וברייתא שני' מיירי באונס דוקא דאף רשב"י לא התיר לאחר ע"ה רק לאנוס דווקא. וגם זה לא הונח לי דא"כ דרשב"י גופי' לא התיר רק לאנוס א"כ למאי קאמר בגמ' כי אתא ר"י בר"י אמר הא דר' אחא לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר דההוא זוגא דרבנן כו' אמר כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק ולדבריו קשה דלאיזה צורך אמר הא דמכלל אתמר ומאי נ"מ בזה אי בפירוש או מכללא ודרכו של התלמוד להקשות בכל דוכתא ואי מכללא מאי והכא לא פריך מידי והיינו משום דע"כ רשב"י גופי' אית לי' אפי' בלא אונס ולכך אי בפירוש אתמר ה"א דגם בלא אונס נמי קמ"ל דמכלל ולא פסק כוותי' להדיא רק באונס סמיך עליו בשעת הדחק אבל אי רשב"י גופי' לא התיר רק באונס א"כ ליכא שום נ"מ אי בפירוש או מכללא וגם לישנא דכדי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק משמע ודאי דר"ש גופי' שרי אפי' בלא דחק (ובכל דוכתא דאמרי' כדי הוא כו' נמי איירי בכה"ג) דאל"כ בקצרה ה"ל למימר כר"ש:

לכך נראה דהתירוץ המחוור הוא מה שתירץ הרמב"ן במלחמות וכן תירץ הרא"ש (אלא דהרא"ש לא ברירא לי' הך תירוצא כ"כ וכמו שיתבאר לקמן) דאף דיכול לקרות ש"ע אחר ע"ה וגם של שחרית נמי יכול לקרות בזמן ההוא מ"מ אי אתרמי מלתא דלא קרא ש"ע עד אחר ע"ה וצריך לצאת לדרך אפ"ה לא יקרא של שחרית בזמן ההוא דכיון דעושה אותו לזמן שכיבה לא מצי לעשותו גם לזמן קימה בפעם אחת ובעינן שיפסוק מידי בין שני הק"ש או ע"ה או הנך ובהכי ניחא דלא פליגי הנך תרי ברייתות אהדדי כלל ולק"מ מה שהקשו התוס' וגם בשו"ע פסק לדינא כהך תירוצא:

וצ"ע בדברי הרא"ש דמתחלה תירץ דברי הרי"ף כמו שתירץ במלחמות וא"כ כתב כמו שכתבו תר"י דרשב"י מיירי באונס דווקא וא"כ העתיק דברי התוס' דהרי תנאי אליבא דר"ע א"כ כו'. ולא פלגינהו לתלתא שיטיי רק נראה מדבריו כאילו כולהו צריכי אהדדי והא ליתא כמו שביארנו. הן אמת דלדברי התר"י אפשר דצריך לתי' התוס' דאל"כ אכתי תקשי לאשמעינן היכי דאנוס בשתיהן דיכול לקרות שתיהן בזמן אחד [ואף דבתר"י נראה דלא הוי קשה להם זה והיינו משום דמ"מ אינו קושיא כ"כ דבשלמא אי רשב"י מיירי בלא שום אונס שפיר קשה אמאי לא תני שניהם בזמן אחד אבל אי מיירי באנוס דווקא א"כ אינו קשה כ"כ דיתני היכי דאנוס בתרווייהו] אבל לתירוץ המלחמות ודאי דלא צריכינן לסברת התוס' וע"כ צ"ל בהרא"ש דהרא"ש לא פסיקא לי' הנך שינויי כ"כ ולכך חשש לדינא ככולהו לא משום דכולהו צריכי ועי' בדבריו לקמן אמתניתין דמאמתי קורין בשחרית. וצ"ע:

ולענין הלכה איכא ג' שיטות דעת הרי"ף לפי מה שפי' בתר"י דבריו וכן יראה באמת מלשון הרי"ף למעיין בדבריו דלכתחלה כ"ע מודו אפי' ר"ג דזמנה מיד בלה"כ והייט משום דאיהו מפרש הברייתא דלעיל דחכמים עשו סייג דאסרו האכילה מקודם כדי שיתפלל מיד בלה"כ וא"כ הא דפליגי ר"ג וחכמים בעד חצות היינו לענין דיעבד דלרבנן אפי' בדיעבד לא יקרא אחר חצות היכי דלא הוי אנוס אבל באנוס מודו רבנן דיקרא אפי' אחר חצות כדמוכח מבניו של ר"ג ולפ"ז צריך לומר דבניו של ר"ג אנוסים הוי וכמו שפרש"י ומיהו היכא דאתניסו כו' ואפ"ה אמר ר"ג אם לא עלה ע"ה דוקא אבל לאחר ע"ה לא וא"כ פליג על רשב"י ולהלכה פסקינן כר"ג כדאמר ר"י א"ש הלכה כר"ג וא"כ הדין דלכתחלה זמנה מיד בלה"כ ואם לא קרא בלה"כ אזי זמנה כל הלילה בדיעבד אפי' היכי דלא אניס והיכי דאתניס פסקינן כרשב"י כדאמר ריב"ל כדי הוא ר"ש כו' וא"כ איכא ג' זמנים לק"ש לכתחלה ודיעבד ואתניס. ושיטת הרא"ש דהברייתא דחכמים עשו סייג נמי אתי ככ"ע אפי' לר"ג רק דהוא מפרש דהברייתא לא בא רק לאסור האכילה קודם ק"ש אבל אם רצה שלא לאכול כל הלילה רשאי אף לכתחלה לאחר זמנה עד עמוד השחר לר"ג ולחכמים עד חצות ולפ"ז איכא למימר דר"ג ורשב"י לא פליגי דאף ר"ג מודה באנוס והא דאמר אם לא עלה ע"ה היינו משום דבניו של ר"ג לא היו אנוסים ואפ"ה קאמר להו ר"ג חייבים אתם אפי' לרבנן והיינו דחכמים דאמרי עד חצות אינו רק לכתחלה ולדינא פסקינן כר"ג וא"כ אפי' לכתחלה זמנה עד ע"ה רק שלא יאכל מקודם והיכי דאתנים פסקינן כרשב"י דלאחר ע"ה

נמי ואף ר"ג לא פליג עלה בהא (וכבר כתבתי לעיל שדוחק לפרש כן ברשב"י דמיירי באונס דווקא) ולפ"ז ליכא רק ב' זמנים לק"ש לכתחלה עד ע"ה ואנים עד הנץ והרמב"ם בפ"א מהלכות ק"ש הלכה ט'. פסק כחכמים ועיין בב"י סי' רל"ה דס"ל דהא דאמרינן הלכה כר"ג היינו לאפוקי מדר"א אבל לא לאפוקי מחכמים דהא חזינן דגם בניו לא רצו למיעבד עובדא כוותי' ובפירוש הברייתא ס"ל כהרא"ש ולכך פסק דלכתחלה עד חצות ובדיעבד עד ע"ה דגם רבנן מודו בדיעבד וכמו"ש הרא"ש והיכי דאנים עד הנץ עי' בדבריו. וגם הך דאסור לאכול פסק ג"כ בפ"ו מהל' תפלה הלכה ז' ובשו"ע חשש לכל הדעות ולכך כתב לכתחלה זמנה מיד בלה"כ והיינו לחוש לדעת הרי"ף אליבא דהר"י ואם לא קרא מיד בלה"כ אזי נמשך זמנה לכתחלה עד חצות לחוש לדעת הרמב"ם שפסק כחכמים אבל בדיעבד אפי' היכי דלא אנים רשאי לקרות עד ע"ה דלכל השיטות הוי הדין כן ובאנים עד הנץ וזה ג"כ לכל השיטות כנלע"ד פשוט בביאור השיטות והבן:

דף ט ע"א תוס' ד"ה לעולם יממא. מה שהקשה רש"א שכהאי תירוצא ה"מ למימר נמי בקושיא דלעיל ונכנס ליישב בדוחק ולי נראה דמעיקרא אין כאן אפי' התחלת קושיא כלל דבשלמא הא צריך לאשמעינן דאינו יוצא בש"ע לאחר הנץ דסד"א עד ג' שעות דהוי מקלת זמן שכיבה למקלת בני אדם דהא קלת בני אדם שוכבין בג' שעות אלו בשכבך קרינן בי' לכך צריך לאשמעינן דאפ"ה אינו יוצא בש"ע אחר הנץ ובאמת הקשה במג"א אמאי לא הוי זמן שכיבה ותירץ דבני מלכים נמי אינם ישנים רק נעורים במטתם ואינם רוצים לעמוד ע"ש שכ' כן בשם המלחמות אבל מה סברא הוא כלל דילטרך לאשמעינן דאינו יוצא בשל שחרית קודם ע"ה כיון דאינו זמן קימה ואינו יום כלל ואיך ס"ד דיהיו יוצא וזה פשוט*):

שם גמרא הקטר חלבים ואילו אכילת פסחים כו'. ע' מה שכתבתי במתניתין דמהכא מוכח דהגמ' הוי ס"ל דבעי למתני כל הנך דמצוותן בלילה וא"כ אמאי לא תני קה"ע אלא ע"כ דבהנך דתני הכי בכולהו עשו הרחקה ובקה"ע לא עשו הרחקה אך קשה ע"ז דאמאי לא תני במשנה דמגילה ק"ש ערבית וכל הנאכלים ליום א' דתני הכא ויותר קשה על הגמ' שם במגילה דאמר זה הכלל לאתויי פסחים ודלא כראב"ע מנ"ל דאתי דלא כראב"ע אימא דאתי לרבויי הנך ואתיא ככ"ע. מיהו מק"ש לא קשה כ"כ די"ל דק"ש לאו בלילה תליא מלתא אלא בזמן שכיבה ולכך איכא תנאי דמקדמי לה מקמי ליליא ואיכא דמאחרי לה לאחר ע"ה וא"כ אף לפי מה שפירשתי לעיל דר"ג סבירא לי' עד ע"ה דוקא ופליג אדרשב"י וגם אית לי' שיעורא דכהן דהא לא פליג ארישא דמתניתין וא"כ לדידי' זמנה אינה רק בלילה מ"מ לאו בלילה תליא מלתא רק משום דסבר דזמן שכיבה הכי הוא ולכך לא שייך לאתויי בזה הכלל דמצותן בלילה ומכ"ש לשיטת הרא"ש דהך דרשב"י מצי אתיא ככ"ע ודאי דניחא טובא דהא אין זמנה בלילה רק גם ביום נמי אבל נאכלים ליום א' קשה ועיין בספר טו"א:

שם ע"ב מאימתי קורין שמע בשחרית אמר אביי לק"ש כוותיקין. ב' שיטות שיטות הרי"ף והתוס' והרא"ש דעיקר זמן ק"ש מתחיל משיראה חבירו כאחרים והא דוותיקין נמי היו קורין אותה קודם הנץ פ"מ דעיקר זמנה קודם הנץ רק שהיו מסמיכין אותה להנץ כדי שיהי' התפלה תיכף אחר הנץ וקרא דייראוך עם שמש מיירי בתפלה כדאמר בהדיא לקמן בפ' תפלת השחר (כט.) ר"ז גופי' דמיירי בתפילה ולפ"ז הך דעם שמש לא הוי פירושו כהך דעם הנץ דהך דעם הנץ הוי פירושו קודם לו והך דעם שמש פירושו אח"כ וזה דחוק קצת ועיין ברא"ש שכ' דעם משמע בסמוך בין מלפניו בין מלאחריו. ואכתי קשה דמנ"ל לוותיקין גופייהו לפרושי קרא דעם שמש לאח"כ דוקא כיון דאיכא למימר הכי והכי ואפשר דנפקא להו מדשני קרא בלישני' דאלל הירח כ' ולפני ואלל השמש כתב עם שמש מכלל דהך עם שמש דקרא פירושו לאחה"כ דאל"ה בתרווייהו ה"ל למכתב לפני. ולדינא גם וותיקין מודו דזמנה מתחיל משיכיר או כאחרים ונמשך עד ג' שעות וכר' יהושע כדאמר בהדיא לקמן דלמא כר"י וכוותיקין פ"מ דוותיקין אינו רק למצוה מן המובחר כדי שיהי' התפלה סמוך אחר הנץ. והא דמתניתין דיומא דאמר אביי גופי' לשאר עמא היינו משום שכל העם אינם יכולים לכוון כוותיקין והא דתניא הקורא עם אנשי משמר לא יצא צריך לומר דלאו אליבא דהלכתא אתמר הך ברייתא. או אפשר דהוו מקדמין טפי קודם שיעורא דמשיכיר או דאחרים. והרז"ה פסק דזמן ק"ש אינו מתחיל רק לאחר הנץ דוקא וכפשטא דהברייתא דהקורא עם אנשי משמר דודאי לא הוי מקדימין כ"כ קודם שיכיר דהא לא הוי קורין אלא אחרי הולכת אברים לכבש והתלת זמן שחיטת התמיד הוא משיעלה ע"ה וא"כ בין כך ובין כך ודאי הגיע זמן דמשיכיר ואפ"ה תני דלא יצא וגם מתניתין דיומא אתי כפשוטו והנך ברייתות דלעיל דרשב"י ודרשב"י אליבא דר"ע פליגי אהדדי ופסקינן כלישנא בתרא דהלכה אבתרייתא אתמר ולא אקמייתא דבקמייתא לית הלכת' כוותי'. (וכבר כתבתי לעיל שהוא דוחק לומר דתרי תנאי אליבא דר"ע) וכן פסק הסמ"ג וכן פסק הר"ח הביאו הרא"ש בשמעתין אלא דבהא דפסק אביי לק"ש כוותיקין נהלקו הרז"ה והסמ"ג והר"ח לג' שיטות דהסמ"ג מפרש הכי לק"ש כוותיקין לתפלה. לא כוותיקין לק"ש. ופירוש זה הביאו הרז"ה בשם י"מ ודחה אותו דודאי לישנא דתלמודא לא משמע הכי. ועוד אני מוסיף דהרא"י' שהביאו להך פירובא מדאמר לתפלין כאחרים אף דאחרי' לא מיירי לענין תפלין כלל ה"נ לק"ש כוותיקין הוי פירושא כוותיקין לתפלה אינו דומה כלל חדא דאף דאחרים לא מפרשי זמן תפלין בהדיא בדבריהם מ"מ זמן תפלין וק"ש אחד הוא דהא הקורא ק"ש בלא תפלין כאילו מעיד עדות שקר בעלמו וא"כ ממילא נשמע דלאחרים זמן תפלין נמי הכי הוי לכך שייך שפיר למימר לתפלין כאחרים. ועוד אף אם נדחוק ונימא דלא תלי זמן תפלין בק"ש כלל רק אי קרי ק"ש בזמן תפלין מחוייב להניח תפלין דאל"כ הוי כמעיד עדות שקר אבל אי לא הוי זמן תפלין לא אכפת לן בתפלין תדע דהא הקורא בלילה קורא בלא תפלין ולא הוי כמעיד עדות שקר. מ"מ אכתי לא דמי דהא עכ"פ אחרים לא נתנו זמן אחר לתפלין אבל וותיקין דנתנו זמן אחר לק"ש היך שייך למימר סתמא לק"ש כוותיקין ויהי' קאי אתפלה דוותיקין ולא יפרש דבריו דהא איכא למטעי ולמימר דקאי אק"ש דוותיקין וכפשטא דלישנא

דמורה

*) עיין דף ל'. בתוס' ד"ה אבוה דשמואל רא"י' נכונה לזה ודו"ק.

דמורה ע"ז וצ"ע. והרז"ה עצמו מפרש דג' זמנים יש קודם הנץ ולאחר הנץ ועם הנץ וקודם הנץ לא יצא כלל והוותיקין היו קורין אותה עם הנץ והתפלה היתה לאחר הנץ והא דתניא לקמן (כב:) אם יכול כו' עד שלא תגמור הנץ החמה ומוקמינן לה כוותיקין פירושו עד שלא תגמור הנץ החמה:

ושיטת הר"ח הביאו הרא"ש דגומרין פירושו קורין ועם הנץ פירושו אח"כ כמו עם שמש דפירוש שכבר בא השמש וקרא דיראוך עם שמש מיירי בק"ש והרא"ש הקשה עליו דמדקאמר כדי שיסמוך גאולה לתפלה והאי מייתי קרא דיראוך עם שמש משמע דקרא בתפילה מיירי ועוד דלקמן מייתי להך קרא לענין תפלה. והנה מה דמייתי לקמן לא הוי קשה כ"כ דאף דר"ז מפרש לקמן אליבא דר"י הך קרא לענין תפלה מ"מ אליבא דוותיקין מפרשי לענין ק"ש וליסנא דעם דחקו להר"ח לפרש כך כי היכי דלהוי שוה האי עם השמש עם האי עם הנץ דוותיקין. ונראה דזה הכריחו ג"כ לרש"י לפרושי הכי האי קרא לענין ק"ש אף דלקמן ע"כ מתפרש לענין תפלה וסיפא דקרא דלפני ירח נמי מצינן לפרושי לענין ק"ש של ערבית. ואפשר דסברי וותיקין כהנך תנאי דלעיל דמקדמי זמן ק"ש משקדש היום או כהנים טובלין דהוי קצת לפני ירח וא"כ לק"מ מלקמן תדע דהא במערבא לייטי עלה דר"י וא"כ ע"כ דלא מפרשי הך קרא לענין תפלה רק לענין ק"ש כמו דמפרשינן הכי אליבא דוותיקין גם ליסנא דגומרין דהקשה הרא"ש נמי אינה קושיא כ"כ דהא לקמן כתב הרא"ש עצמו דגומרין פירושו קורין ע' לקמן בפ' שני גבי ברכה דהלל ומייתי ראי' מפיר"ח עצמו ס"מ דהרא"ש עצמו לא חשב זה לדחי' גמורה. אך אי קשיא הא קשיא הא דאמרי' לקמן לימא תנן סתמא כר"א והתם קתני עד שלא תנץ החמה ומשני לעולם כר"י וכוותיקין הרי להדיא דזמן וותיקין הוא קודם הנץ וצריך לומר דלא הי' כתוב בגרסתו ולקרות רק לעלות ולהתכסות ותו לא רק מעיקרא דהוי בעי לאוקמי כר"א הוי ס"ד דלקרות נמי קאמר אבל לבסוף דמסיק כר"י וכוותיקין א"כ ע"כ דוקא לעלות ולהתכסות קאמר ולקרות אח"כ בהנץ מיד. אך מ"מ ליסנא דכדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום ודאי לא משמע כפי' הר"ח ולפי' הרז"ה ניחא קצת אך גם שיטתו דחוקה דהנך תלתא זמני מאן דכר שמייהו והשיטה הנכונה והמחוורת היא שיטת התוס' והרא"ש וכן כ' גם הרי"ף ועיין: *)

דף יא ע"א גמ' וב"ש א"כ נימא קרא בבוקר ובערב. לא הבנתי דהא ע"כ צריך למכתב בשכבך ובקומך לזמן שכיבה וקימה דאי מבוקר ה"א עד ד' שעות לר"י ולרבנן עד חצות מקרי בוקר וזמן ק"ש אינו אלא עד ג' שעות וגהי דק"ש של ערבית אפשר דאית להו לב"ש מצאת הכוכבים עד ע"ה כר"ג דמתניתין וא"כ זה נוכל לידע גם אי כתיב בערב או אפשר דסברי כהאי תנא דמשהעני נכנס עד שעה שעומד לפטר ובערב נמי משמע להו התחלת ערב מ"מ ק"ש של שחרית ודאי דלא נדע מבבוקר ודוחק לומר דב"ש פליג על זמני ק"ש ואית לי' באמת דזמנה הוי כמו זמן תפלה חדא דליסנא דתלמודא דקאמר א"כ כו' משמע דלא פליגי אדרשא דב"ה רק דזה ידעינן מבוקר וערב ועוד דלא לשתמיט שום תנא למפלג על זמן ק"ש דנימא הא מני ב"ש היא ואדרבא ר"א דהוא מתלמידי ב"ש אית לי' עד הנץ דהיינו זמן קימה לרוב העולם. ומתחלה עלה בדעתי לומר דב"ש סברי כמ"ד לקמן פ"ב דבשכבך דפרשה שני' נמי בק"ש מיירי וא"כ מצי למילף זמן ק"ש מחד בשכבך והא דקאמר א"כ לימא קרא בבוקר כו' כוונתו דבחד פרשה לכתוב הכי אך גם זה דחוק בליסנא דגמרא והעיקר חסר מן הספר וצ"ע:

שם וב"ש ההוא מבעי' לי' פרט לשלוחי מצוה. ע' רש"א שמביא הגירסא בשם הילקוט וב"ה כו' בדרך ל"ל וב"ש ההוא מבעי לי' פרט לשלוחי מצוה יראה מדבריו דמחלקינן בלכתך ובדרך לשתי דרשות דמבלכתך דריש ב"ה פרט לחתן ומבדרך דריש שיהא כל אדם קורא כדרכו וא"כ צריך לומר לב"ש נמי דאמר פרט לשלוחי מצוה הוא ענין אחר טפי על חתן ועוסק במצוה דדרשי' לעיל ולא הבנתי דא"כ מאי דרשינן מבביתך דכיון דבדרך לדרשא קא אתי בביתך נמי לדרשא ואמאי לא דרשינן כלל מבביתך גם קשה מאי צריך קרא אחרינא לשלוחי מצוה ודוחק לחלק בין עוסק במצוה ובין שלוחי מצוה לכך נראה או דלא גרסינן כלל להך וב"ש או דהוא סיומא דהירוצא דלעיל ובשביל שהאריך להביא הברייתא ולפרשה לכך חוזר על תירוצו הראשון כדי שיכול להקשות על ב"ה ועיין בזה:

שם א"כ נימא קרא בשבת ובלכת כו'. מלשון הגמ' נראה דקאי גם השתא אדרשא דבדרך מדלא קאמר אלא דהא היכי דנזכר אמורא מקודם והדרינן מדבריו אורחי' דגמרא לומר אלא (ועי' תוס' ורא"ש בכמה דוכתי שהביאו כלל זה) ולפ"ז צריך להבין מאי אצטריכינן השתא כלל לבדרך וצ"ע:

שם עשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום. כבר קדמני בזה בספר אלפי מנשה בפי' דבכ"מ דפליגי תרי תנאי או אמוראי אחד מחמיר ואחד מיקל שאף שההלכה כדברי המיקל עכ"ז מצוה מן המובחר לעשות כדברי המחמיר אבל גבי פלוגתת ב"ש וב"ה שב"ש במקום ב"ה אינה משנה א"צ להחמיר כלל ואם החמיר לא עשה כלום מצוה מן המובחר במה שהחמיר ומייתי ראי' מר"י בן החורנית שמסתמא הי' מדקדק במצות וישב בסוכה שלא יצא י"ח לדברי ב"ש ועי' רא"ש בריש סוכה ובכלל דבריו דברי עכ"ד והעיקר כדבריו עיין עליהם. והנה ראשיתו ראיתי בשנ"א להגר"א והראי' מר"י בן החורנית הוא בפי' והוא הרכיב אותם יחד והוא נכון. אך לפ"ז עשה כדברי ב"ה עשה אינו מדוייק כ"כ ומ"מ אין לזוז מפירושו והך דעשה כדברי ב"ה יש ליישבו:

שם אחת ארוכה ואחת קצרה. התוס' מפרשים דהכל קאי אאמת ואמונה וליסנא דאחת הוא כמו בין יאריך בה בין יקצר והביאו ראי' מאחת ארוכות ואחת נבואות אחת בתולות ואחת בעולות וליסנא דאחת ארוכה כו' לא משמע כפירושם ומה שהביאו מאחת בתולות כו' אינו דומה כלל ליודע בטיב הלשון דהתם קאי על גופים מחולקים ולכך שייך שפיר למתני לשון אחת בין שיהי' גוף אחד זה ובין שיהי' גוף אחד זה אבל הכא קאי הכל על ברכה אחת והכוונה דרשאי להאריך ולקצר בה לא שייך כלל לא ליסנא דאחת ולא ליסנא דארוכה והבן. גם לפירושם ע"כ צ"ל דהא דתני אח"כ מקום שאמרו להאריך כו' קאי אשאר ברכות וגם זה אינו במשמע כלל:

עוד

*) עיין במעיו"ט שהרגיש מעט מזה.

עוד יש להבין בדברי התוס' מאי כוונתם אי קאי אאמת ואמונה דווקא דבה לחוד יכול להאריך ולקצר אבל ביתר ברכות דק"ש אינו רשאי לקצר. בהן קשה טובא דהיכן רמיזא אמת ואמונה במתניתין ואם כדבריהם כן הוא דאמת ואמונה יש לה דין אחר משאר ברכות הוי לי' למתניתין לפרושי דקאי אאמת ואמונה ולא למסתם סתומי ואם כוונתם באמת על כל ברכות ק"ש דרשאי להאריך ולקצר בכולן ואמת ואמונה דנקטו בדבריהם אינו אלא לראי' משום דמצינו בגמרא להדיא דלפעמים מקצר בה אבל באמת הדין כן בכל ברכות ק"ש וא"כ אתי שפיר דאחת ארוכה קאי על כל ברכות ק"ש ומקום שאמרו להאריך קאי על שאר ברכות חוץ מברכות ק"ש כמו שהוא בתר"י דדעתו באמת לפרש כן ג"כ קשה דא"כ אחת ארוכות ואחת קצרות בלשון רבים מבעי לי' למתני כיון דקאי על כל ברכות ק"ש ומלשון ארוכה משמע דקאי רק על ברכה אחת מהן ולזאת דבריהם צריך עיון. ודע דלדברי התוס' צ"ל דדווקא בקצרות אינו יכול להוסיף מידי דבמקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך אבל בברכות ארוכות יכול להאריך ולהוסיף כמו שירצה דהא לא תני אין פותחין מהן ואין מוסיפין עליהן ולזאת יכול להוסיף אור יום הנף בהשכיבנו דגם השכיבנו מיחשב לברכה ארוכה לדעת התוס' וזה נכון. ויוכל להיות אף לשיטת רש"י כן וכמו שיתבאר אי"ה לקמן רק דלרש"י השכיבנו היא קצרה ועיין:

והרמב"ם פ"א מהלכות ק"ש הלכה ז' מפרש דארוכה היא הפותחת וחותמת בברוך וקצרה היא החותמת ואינה פותחת בברוך או פותחת ואינה חותמת וקאי אשתים דלפניה בין דערבית בין דשחרית וזה הי' נראה נכון טפי בלישנא דמתניתין דלהוי קאי אכל מאי דתני לעיל אערבית ושחרית אלא דלפ"ז ע"כ הא דתני מקום שאמרו להאריך כו' היינו דלא ידלג הפתיחה או החתימה דבזה תהי' קצרה וא"כ מאי האי דתני תו לחתום אינו רשאי שלא לחתום הא כבר תני לה דלא יקצר. ואין לפרש דמקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר קאי על הפתיחה לחוד ולחתום קאי על החתימה. חדא כיון דתני לא יקצר וודאי כי היכי דקאי אפתיחה קאי נמי אחתימה כיון דבחדא מינייהו נעשית קצרה. ועוד דבתוספתא תני גם לפתוח אינו רשאי שלא לפתוח וא"כ וודאי קשה. ואם נאמר דמקום שאמרו להאריך כו' קאי אברכות ארוכות שלא ידלג בהן הפתיחה או החתימה ולחתום כו' קאי אברכות קצרות שאין בהם אלא חתימה וקמ"ל שלא ידלג מהן החתימה גם זה לא מסתבר דמלתא דפשיטא היא דא"כ מאי ברכה תהי' כלל בלא שום ברוך לא בתחלתה ולא בסופה וצריך לומר דלחתום כו' פירוש על מקום שאמרו להאריך וכן מפרש בתר"י גם לשיטת התוס' ע"ד זה ע"ש בדבריו. (והא דהוכרח בתר"י לפרש כן בדעת התוס' אף דלדעתי מתפרש שפיר כפשוטו היינו משום דלא משמע לי' שאם דלג באמצע הברכה והפתיחה והחתימה אמר כתיקונה שיהי' בזה משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות וראי' שהרי בבע"ק אמרו לא יהא מפסיק אלא יקצר וכן בסוגיא דלקמן בכסא דחמרא משמע דהעיקר תלוי בחתימה אבל שינוי באמצע הברכה לית לן בה לכך פי' דלחתום כו' הוא נתינת טעם על מה שאמרו מקום שאמרו להאריך כו' דמחמת זה יהיה מוכרח לשנות גם החתימה עי"ש בדבריו ומ"מ אין דבריו מוכרחים דשאני בבע"ק ובכסא דחמרא דכדיעבד דמי אבל לכתחלה אינו רשאי לקצר וכפשטי' דמתניתין ועיין בזה). ומ"מ זה דחוק ותו דבתוספתא וכן בירושלמי מייתי לה אלו הן ברכות ארוכות ברכות של ר"ה ושל תענית והם אינם פותחות בברוך:

לכך נראה יותר נכון כפי' רש"י דמפרש כפשוטו ומה שהקשו בתוס' דלא חשיב לה בתוספתא בהדי ברכות הקצרות אינו קושיא כ"כ חדא דאטו כי רוכלא ליחשב וליזל ועוד דבתוספתא לא אצטריך למתני רק מאי דלא מפרש בהדיא במתניתין אבל השכיבנו כיון דמפרש בהדיא במתניתין למאי הוצרך התוספתא למחשבי' ומה שהקשו עוד דהא פעמים מקצרין באמת ואמונה כדאמר לקמן מודים אנחנו לך כו'. לדעתי לא על רש"י לבד תלונתם דהא בלא"ה קשה היאך יוצא במודים כו' הא אמרינן לקמן כל שלא אמר אמת ואמונה ערבית לא יצא יד"ח ועי' בפירש"י שאמונה היא על להבא וא"כ קשה דבנוסח מודים אנחנו לך דאמר לקמן לית בה כלל מענין דלהבא וא"כ האיך יוצא בה יד"ח וע"כ צ"ל אחת משתים או דהגמ' לקמן מקצרת בנוסח מודים כו' ולא אמרה רק היכי יתחיל אבל אה"כ שצריך להוסיף בה עוד דברים מענין אמונה דלהבא וא"כ גם היא ארוכה מקריא או שנאמר דדוקא היכא דאומר אמת ולא אמר אמונה לא יצא יד"ח אבל בלא אמת א"צ לומר אמונה דלהבא ויוצא יד"ח בהזכרת יצ"מ דלשעבר לחוד וא"כ ממ"כ לק"מ על רש"י דעכ"פ באמת ואמונה דמתניתין אינו רשאי לקצר ומודים הוא ענין בפ"ע ולא איירי מינה כלל מתניתין ועדיין צריך להתיישב בזה:

שם ע"ב גי' רש"י דאף לתלמוד צריך לברך היא באחרונה. ולפ"ז ליכא למגרס לקמן ומתני פרקין בספרי דבי רב דהא זה הוא מדרש כמו שפירש"י וא"כ מאי מייתי ראי' לתלמוד וכן מוכח לקמן בפ' הי' קורא (דף יד:) גבי רב אשי ידי' כו' דאמרינן התם קמ"ל דאף למשנה צריך לברך וא"כ ע"כ לא איירי במדרש אלא דגם גרסא דשם אינה עולה לפירש"י דאף אם למד במשנה לא הוי ראי' לתלמוד לגי' רש"י וצריך למגרס התם קמ"ל דאף לתלמוד כו' והרי"ף מהפך הגי' ומדרש נשנה באחרונה וא"כ שפיר גרסי' בספרי כו' ולקמן צריך למגרס קמ"ל דאף למדרש כו': סליק פירקא

פרק היה קורא

דף יג תוס' ד"ה הי' קורא. בירושלמי מוכח מכאן דברכות אינם מעכבות ירצה לומר דיצא ידי חובת הק"ש אף שלא קרא הברכות אבל אפ"ה צריך לקרות אח"כ הברכות דידי ברכות לא יצא ויוצא בברכות אף שאומרם בלא ק"ש כדאמרינן לעיל לא הפסיד ברכות אף שכבר עבר זמן ק"ש ואינו ענין כלל להא דאמרינן לעיל (יב.) סדר ברכות אינם מעכבות הא ברכות גופייהו מעכב דהתם לענין לצאת ידי חובת הברכות עצמן והכא מיירי לענין לצאת ידי חובת ק"ש דבוודאי יוצא אף בלא ברכות כלל דברכות אינם מעכבות בשום דוכתא וכ"ש לגבי ק"ש דהברכות הוא ענין בפ"ע ולא שייכי כלל לק"ש כמ"ש בזה בסוגיא קמייתא דמכלתין ומעתה לק"מ מה שהקשו בתד"ה הי' קורא ע"ש וכבר קדמני בזה בס' שנ"א להגר"א ע"ש:

גמ' ש"מ מצות צריכות כוונה ט' בקורא להגיה. רש"י פי' דאינו מתכוון אף לקרות והקשו בתוס' דמ"מ הא קא קרי ע"ש מה שפירשו דאם כוון לבו לאו דוקא אלא כלומר לקרות כדינן כנקודתן וכהלכתן. והוא דחוק מאוד לומר דאם כוון לאו דוקא. לכן נראה דאם כוון דוקא קתני דאמרינן במס' ר"ה (לג:) דהמתעסק ודאי לא יצא ומשנה שלימה שנינו שם (דף לג.) דמתעסק לא יצא ובתוקע לשיר אמר רבא דיצא (שם דף כח.) ואמרינן עלה אלמא קסבר רבא מצות אצ"כ וההפרש בין מתעסק לתוקע לשיר הוא כך דמתעסק אף לתקיעה בעלמא לא קמכוון רק שהי' נופח בשופר ועלתה בידו תקיעה או שהי' מתכוון לתקוע פחות משיעור תקיעה ועלתה בידו תקיעה שלימה אבל התוקע לשיר נתכוון לתקוע שיעור תקיעה רק לא לצאת ידי חובתו משום מצוה רק לשיר בעלמא ע"ש היטב בתוס' ד"ה דקא מנבח נבוחי (דף כח:) וברש"י (שם דף לג:) ומעתה בקורא להגיה שאינו מכוון לקרות התיבות כהלכתן כמ"ש התוס' אם אירע דשלא במתכוון אמר התיבות כהלכתן ודאי דלא יצא דדמי ממש למתעסק וא"כ מתניתין דידן איירי בהכי בקורא להגיה ואמר התיבות כהלכתן ואפ"ה קתני דוקא אם כוון לבו לכך היינו לקרות התיבות כהלכתן דאז יצא מכלל מתעסק. אז יצא. אבל אם לא כוון לבו רק שנזדמן לו שאמר התיבות כהלכתן באקראי בעלמא ודאי דלא יצא אף אם מצות א"צ כוונה דזה גרע טפי דהוי כמתעסק וזהו לדעתי כוונת רש"י ולק"מ מה שהקשו בתוס' ודו"ק:

וצריך לומר דקורא להגיה גרע טפי מלא דקדק באותיותיה דהא לקמן מסקינן דיצא אף אם לא דקדק באותיותיה ודוחק לומר דהגמ' מוקי מתניתין שלא אליבא דהלכתא אלא ע"כ צ"ל דגרע דלא דקדק באותיותיה היינו שלא הפריד בין הדבקים וכדומה בדקדק התיבות כמש"כ הרמב"ם שלא יניח הנח כו' עי' בש"ע אבל הקורא ככתיבתן כמו שקורא בעל מגיה אינה קריאה כלל:

אבל הא קשיא לכאורה מאי קאמר ש"מ מצ"כ דלמא בעלמא אצ"כ ושאני הכא דכתיב על לבבך דלכל תנאי דלקמן עכ"פ צריכה כוונה בפסוק ראשון. והי' נראה לחלק בין כוונה לכוונה דכוונה דלקמן היינו שיכוון לקבל עליו עול מלכות שמים והיינו לכוון פירוש המצות. אבל הכא מיירי בכוונה שיכוון לצאת ידי חובתו ומזה לא איירי קרא דעל לבבך. אלא דלפ"ז ה"ל לשנויי הכי דמאי אם כוון לבו היינו לקבל עליו עמ"ש ומאי הוצרך לשנויי בקורא להגיה וצריך לומר דלכך לא קמשני הכי דא"כ הו"ל למתניתין לפרש דאם כוון לבו בפסוק אחד או בפרק אחד דלא רצה הגמ' לאוקמי מתניתין דלא כהלכתא כהאי תנא דבעי כוונה בכולה ולפ"ז מעיקרא לק"מ ואין אנו צריכין תו לחלק בין כוונה לכוונה כמו שחלקנו. אלא דמ"מ מצד עצמם הדברים נכונים לחלק ביניהם וכמ"ש. ולפ"ז הי' הדין דבקורא להגיה צריך לכוון לקרות בכל הק"ש וכוונה לצאת א"צ כלל אי פסקינן דמצ"כ וכוונה בפירוש המצות להבין מה שהוא אומר אינו רק בפסוק ראשון וכרבא דפסק לקמן הלכתא כר"מ ונמצא כי ג' מיני כוונות הן לקרות ולצאת ולהבין. וכ"כ בתר"י בקצרה:

והרמב"ם בפ"ב מהל' ק"ש ה"א כתב וז"ל הי' קורא בתורה או מגיה הפרשיות האלו בעונת קריאה יצא והוא שכוון לבו בפסוק ראשון משמע דמפסוק ראשון ואילך אף בקורא להגיה יצא וא"כ אינו מפרש כמו שכתבנו. לכן נראה דלית לי' כלל הך סברא דכתבו התוס' דקורא להגיה אינו קורא התיבות כהלכתן או דלא ס"ל לחלק בין הא דקרא ולא דקדק באותיותיה דיצא וסוגיין מפרש הכי כמו שפירש בטו"א וכן הוא בס' אלפי מנשה דהקורא בתורה מסתמא מגמתו להבין מה שהוא קורא דבלא"ה למה קורא דקורא היינו לומד וכל לומד מבין מה שהוא לומד וא"כ מאי אם כוון לבו דקתני ע"כ לצאת לכך קאמר ש"מ מצ"כ וע"ז משני מאי אם כוון לקרות והיינו להבין בפירוש המצות דזה בעינן בק"ש כמו דדרשינן לקמן אבל כוונה לצאת לא בעי וע"ז מקשה לקרות הא קא קרי ומשני בקורא להגיה שאינו לומד כלל ואין מגמתו להבין מה שהוא אומר רק לדקדק בחסרות ויתירות ולכך בעינן שיתכוון לקרות היינו להבין בפירוש המצות ולכך למסקנא דמסקינן דאצ"כ רק בפסוק ראשון א"כ גם מתניתין דאם כוון לבו יתפרש בפסוק ראשון דוקא וא"ש פסקו של הרמב"ם ודו"ק. אלא שבספר א"מ הוסיף עוד דבכל הק"ש בעי כוונה זו להבין מה שהוא אומר רק שבפסוק ראשון בעי כוונה יתירה ע"ש בדבריו שנדחק לחלק ואין דבריו מוכרחים כלל ומתגמגם לקמן ע"ב הוי תיובתי' והבן וא"כ דברי הרמב"ם נכונים:

הר"י כתב לעיל בסוגיין דכנא דאמרא בשם רב האי גאון דאף דפסקינן דמצות אצ"כ מ"מ זה דוקא במצות הנעשים במעשה דהמעשה הוא במקום כוונה אבל מצות שבאמירה ודאי דבעי כוונה דהאמירה הוא בלב ואם אינו מכוון מה שהוא אומר אינו אומר ואינו עושה ונמצא שלא עשה כלום ולכאורה סוגיא דידן הוי תיובתי' דא"כ מאי קאמר ש"מ מצות אצ"כ ומקשו מני' לרבא במס' ר"ה דהתוקע לשיר דלמא שא"ה משום דהוי אמירה ולפי מה שפירשנו לדעת הרמב"ם ניחא דלפי מאי דסבר המקשה דבעינן כוונה לצאת דוקא ולא סגי במה שהוא מבין מה שהוא אומר שפיר הוכיח דכל המצות צריכות כוונה לצאת דבכוונה לצאת אין לחלק בין מצות התלויות באמירה לתלויות במעשה כיון דגם הכא מתכוון מה שהוא אומר ושפיר מקריא אמירה ואפ"ה בעינן כוונה לצאת א"כ גם במצות התלויות במעשה בעינן כוונה לצאת אלא דמ"מ ממתגמגם קשה לדברי רב האי דהא מתגמגם אינו מבין כלל מה שהוא אומר ואפ"ה יצא בכל הק"ש חוץ מפסוק ראשון וצריך לומר דס"ל לר"ה דהנך תנאי ואמוראי דס"ל מתגמגם יצא ס"ל מדאורייתא אינו רק פסוק ראשון בלבד וכמו דאיכא להפוסקים דס"ל הכי וצ"ע. עוד הי' נראה לחלק לדעת ר"ה דשאני ברכות דהן בעצמם בזולת הדברים אשר עליהן נעשית הברכה אינה מצוה כלל ואדרבא ברכה לבטלה עובר משום לא תשא ולכך בעינן בהו כוונה לדבר הנעשה משא"כ ק"ש דהאמירה בעצמה היא עצם המצוה וא"כ אמירה דק"ש הוא כמו מעשה דשאר מצות התלויים במעשה וא"כ אי לא בעינן כוונה לשאר מצות גם לק"ש לא בעי כוונה וזה הי' נראה נכון בסברא אלא שאין זה במשמע בלשונו של ר"ה כמו שהביאו בתר"י ועיין בזה:

שם ורבנן סברי כמ"ד לא השמיע לאזנו יצא. הקשו בתוס' במס' סוטה אמאי לא משני דתרתי שמעת מני' כמו דאמרינן לקמן (טו.) והניחו בתימה. ולדידי אין זה קושיא כ"כ דבעי

דבעי

בעי לאוקמינהו לרבנן אליבא דהלכתא דלקמן פסקינן כמ"ד יצא והוא פשוט וזה למדתי מדברי הרא"ש בשמעתין עיין עליו :

תוס' ד"ה עד כאן שני פסוקים הראשונים ע"ש בדבריהם. הגם דבפירושא דקרא דבריהם נראים טפי מפירוש רש"י מ"מ כבר כתב רש"א דלקמן גבי עד על לבבך בעמידה משמע להדיא כפי' רש"י דהא עמידה בכוונה תליא מלתא כדאמר ואזדא ר"י לטעמי' והוא פשוט :

ע"ב גמ' עד על לבבך בעמידה. עיין רש"י ומדבריו נראה דגם בעוסק במלאכה נמי רק עד לבבך צריך להפסיק ולדידן בפסוק ראשון וכ"ה דעת התוס' לקמן (טז.) ד"ה הא ע"ש אבל דעת הרי"ף דמלאכה אסור בכל פרק ראשון ויתבאר אי"ה לקמן בארוכה :

שם ע"כ צריכה כוונת הלב דברי ר"מ. טעמא דר"מ עי' בתר"י הוא דיליף משמע וכתיב הסכת ושמע כדדריש לקמן (טז.) ולולא דבריהם הי' נראה דסבר דמדאורייתא אינו רק פרק ראשון כדסבר ר' יהודה הנשיא שלא הי' קורא רק פסוק ראשון. ומשמע דס"ל דמדאורייתא אינו אלא פסוק ראשון. אך מ"מ צריכין אנו לדברי תר"י דעכ"פ דבעי כוונה מנ"ל דהא איהו לא מצי למדרש מעל לבבך וע"כ צריכין אנו לומר דדריש משמע וכמו שכתבו תר"י ופשוט. אך מ"מ קשה טובא דהא לקמן (טו:) אמרינן א"ל ר"מ הרי הוא אומר על לבבך אחר כוונת הלב הן הן הדברים ואם איתא דמאי דדרשינן משמע לא קאי רק על הפסוק ראשון בלבד א"כ אמאי פליג על ראב"ע דהא איכא למימר דאה"נ דפסוק ראשון בעי כוונה משמע ועל לבבך קאי לשאר הפרשה ולקמן אי"ה נאריך בזה :

שם בפרקים מפני היראה. רש"י מפרש דמפני היראה היינו מפני הסכנה וכן יראה מדברי התוס' ד"ה באמצע דכתבו הא דאמרינן ביומא ודברת בם ולא בתפלה פי' שאין משיבין בה מפני הכבוד והיינו דמפני הסכנה ודאי דפוסק גם בתפלה שאין לך דבר עומד בפני פ"נ כו' וכן התוס' ד"ה שואל דכתבו מעיקרא דר"מ ור"י הלכה כר"י דמותר לענות מפני הכבוד אפילו באמצע וא"כ מותר לענות קדיש וקדושה כו' משמע דלר"מ דאינו רשאי רק מפני היראה אין לענות קדיש וקדושה וכן הרמב"ם מפרש כן אבל הרא"ש פירש דמפני היראה אביו או רבו דכתיב בהו מורא והסכים ע"י הגר"א בשנ"א מדקדוק לשון הברייתא דמייתי לקמן ופגע בו רבו או גדול ממנו דרבו היינו יראה וגדול ממנו היינו כבוד [ולפ"ז צריך לומר דגדול ממנו לאו היינו בתורה או דגדול ממנו בתורה אפ"ה אין לו דין רבו כיון שלא למד ממנו] והוא נכון ולפ"ז אפי' לר"מ מותר לענות קדושה דלא גרע מפני היראה ועיין :

תוס' ד"ה שואל וא"כ מותר לענות כו' אבל באמצע י"ח אסור דמשמע לקמן כו'. כוונתם מבוארת דבברכות ק"ש ודאי דיכול לענות אמן דאין לך מפני הכבוד גדול מזה ומ"מ הוצרכו לראי' גבי תפלה אף דזה פשוט דאין מפסיקין בה מפני הכבוד כמ"ש התוס' לעיל ודברת בם ולא בתפלה ומשנה שלימה שנינו לקמן בפ' אין עומדין אפי' המלך כו' לא יפסיק מ"מ הוצרכו לראי' דלא נימא דזה עדיף מפני הכבוד דזה הוא כבוד שמים ועדיף מכבוד ב"ו ולענין ברכות וק"ש הביאו במכ"ש דהא מפני כבוד ב"ו פוסק מפני כבוד שמים לכ"ש אבל לגבי תפלה ה"א דמ"מ מפני כבוד שמים פוסק לכך הביאו ראי' דמשמע לקמן דבין גאולה לתפלה אינו פוסק וכ"ש בתפלה עצמה. והנה מאי דכתבו דמשמע לקמן כו' לא ידענא היכא רמיזא ועי' בהגהות שעל הגליון שנדחקו בזה ואף אם נמצא איזה משמעות באיזה מקום דאסור לענות בין גאולה לתפלה מ"מ הך כ"ש שכתבו לאו ק"ו מעליא הוא דאפשר דבין גאל"פ חמיר טפי כדאשכחן בין ויאמר לאמת ויציב דחמיר מאמצע הפרק לדעת כמה מהפוסקים. ועיקר דבריהם תמוהים דמאי הוצרכו לראי' הלא בהדיא אמרינן לקמן (כא:) ודכ"ע מיהת מפסק לא פסיק והוא תימה גדול ועיין. וא"כ לענין תפלה ודאי דאינו פוסק ובברכות ק"ש דהסכימו התוס' דפוסק עיין ברא"ש ובתר"י שהביאו עוד דעת מקצת מהפוסקים דאינו פוסק ומ"מ לדינא הסכימו כהתוס' דפוסק :

לעיל עד על לבבך בעמידה. הרי"ף והרמב"ם וכן התוס' פסקו דלא כר' נתן דמצריך עמידה עד על לבבך רק דסגי בפסוק ראשון משום דר"נ ס"ל כהך תנאי דבעי כוונה עד ע"ל אבל לדידן דפסקינן כרבא דא"צ כוונה רק בפסוק ראשון ה"נ לא בעי עמידה רק בפסוק ראשון והרא"ש הביא עוד שיטה אחרת להראב"ד וכן הוא דעת בה"ג דאף לדידן בעי עמידה עד על לבבך משום דעמידה לאו בכוונה תליא מלתא אלא בלא לשווי' ארעי תליא מלתא ודמיא לעוסק במלאכה דאסור לדעת הרי"ף בכל הפרק ראשון ומן הדין הי' לאסור בהילוך ג"כ בכל הפרשה רק משום דכתיב בתר ע"ל ובלכתך בדרך דקורא כדרכו בהילוכו משו"ה לא בעי עמידה רק עד ע"ל. ולא זכיתי להבין דבריהם דא"כ מאי קאמר בגמ' ואזדא ר"י לטעמי' כיון דעמידה לא תליא כלל בכוונה*) אלא ש"מ דבכוונה דוקא תליא מלתא. תו קשה דאי איתא דהילוך אית בי' משום דלא לשווי' ארעי א"כ לתסר בכל הפרשה ומה שכ' משום דכתיב ובלכתך בדרך א"כ כיון דהתורה קשרי בהילוך א"כ גם עוסק במלאכה נמי לשתרי. לכך נראה דהעיקר כמ"ש התוס' דהך דבעי עמידה למר עד ע"ל ולמר בכל הפרק כל היכא דבעי כוונה אינו מדאורייתא דלא יוכל לכוון במהלך רק דמדאורייתא גם מהלך יוכל לכוון אלא דמדרבנן הוא לעמוד במקום דבעי כוונה ולכך לא קפריך הכי אדר"י דבעי עמידה בכל הפרק מדב"ה דאמרו מהלכין וקורין דב"ה דינא דאורייתא קאמרו :

שם עד על לבבך בעמידה. פירש רש"י אפי' לב"ה דאמרי עוסקין במלאכתן וקורין מודים הם שצריך לעמוד במק"א עד המקרא הזה לפי שעד כאן מצות כונה. מדבריו נראה דהך מ"ד דסבר עד על לבבך הוא דמצי לאוקמי דבריו אליבא דב"ה אבל ר"י דסבר כל הפרשה לא מצי לאוקמי דבריו כב"ה דהא איהו בעי כוונה בכל הפרשה ומהלך אינו יכול לכוון וב"ה הא קדרשי ובלכתך בדרך דשרי לקרות מהלך וא"כ ע"כ דגם פרשה ראשונה שרי מהלך דהא גם בפרשה ראשונה כתיב בלכתך בדרך וא"כ ע"כ דלא בעי כוונה בכל הפרשה וקשה טובא דא"כ יהיו הני תנאי דבעי כוונה בכל הפרשה דלא כב"ה ותו דא"כ איך פסק ר"י הלכתא כוותייהו הא בודאי אצטריך לן למפסק כב"ה ואין לומר דאינהו מוקמי לב"ה דאמר מהלכין וקורין בפ' ב' כדאמר לקמן (טז.)

ל"ק

*) פי' מאי מוכיח הגמ' ואזדא ר"י לטעמי' דבעינן כוונה בכל הפ' דאיכא למימר לאו משום כוונה אלא משום דלא לשווי' ארעי ·

נ"ק הא בפ"א הא בפ"ב זה אינו דע"כ צריך להבין דא"כ אמאי לא מקשי הגמ' גם הכא אדר"י מדב"ה ולשנויי כמו דמשני לקמן ועוד צריך להבין הך דמשני לקמן דמוקי לדב"ה בפ' ב' (לפרש"י שם וכן לפי' הרי"ף וכמו שיתבאר אי"ה) דהא ב"ה מבלכתך בדרך קדרשי ובלכתך בדרך כתיב גם בפרשה ראשונה וא"כ איך מצי הגמ' לאוקמי לב"ה על פרשה שניה. וע"כ צריך לומר דהכי פירושא דשמעתא התם דבאמת בקרא דבלכתך בדרך לא כתיב בהדיא דעוסק במלאכה נמי שרי דהא עיקר קרא דבלכתך בדרך איצטריך פרט לעוסק במצוה כו' אלא דב"ה קאמרי דממילא שמעת מינה דמצי לקרות דרך הילוכו וא"כ לא ידעינן מהך קרא רק הילוך דשרי וא"כ מנ"ל לב"ה לרבות גם עוסק במלאכה אלא צריך לומר דעיקר מאי דבעי ב"ה לאשמעינן הוא דלא בעינן למעבד כב"ש בבוקר בעמידה דוקא ובערב בהטיה דדרשי לה הכי מבשכבך כו' וע"ז באו ב"ה לאשמעינן דמבלכתך בדרך ידעינן דמדשרי דרך הילוכו ש"מ דאין הפירוש בשכבך כמו דמפרשי ב"ש רק לזמן שכיבה כו' אבל לענין היאך יקרא שרי הכל עומדים ויושבים ומהלכים ועוסקים במלאכה וליכא בי' כלל שום איסור מחמת האי קרא דבשכבך אבל מענין כוונה לא מיירי ב"ה כלל ולכך קמשני הגמ' התם דהא דשרי ב"ה התם עוסק במלאכה הוא בפרשה שני' ר"ל דדרים מבלכתך דמחמת בשכבך אין איסור אבל אפשר מחמת כוונה מודו ב"ה דאסור בפ' ראשונה והא דנקטו בדבריהם עוסקי' במלאכה ואיכא נ"מ בפרשה שני' דאילו לב"ש אף בפרשה שני' נמי לא דבעינן או בעמידה או בהטי' ולדידהו עכ"פ היכי דלא בעינן כוונה שרי בכל גוונא ומענין כוונה לא מיירו ב"ה כלל ויכולים לסבור דבעי כוונה אף בכל הפרשה והבן זה. ולפ"ז ליכא לשנויי הכי רק על עוסק במלאכה דלא נכתב שריותא דידי' בקרא להדיא אבל לענין הילוך אם נאמר דבדרך הילוכו לא מצי קמכוון ומדאורייתא אסור במקום דבעי כוונה א"כ ע"כ ב"ה לית להו כוונה בכל הפרשה דהא אמרינן לעיל דלב"ה ממילא משמע פשטי' דקרא דבדרך הילוכו נמי קרי וכיון דבפרשה ראשונה נמי כתיב בלכתך א"כ לדידהו הוי כאילו נכתב בפירוש בקרא דמותר לקרות דרך הילוכו גם פרשה ראשונה וא"כ ע"כ דלא בעי כוונה בכל הפרשה וא"כ הדרא קושיא לדוכתי' דא"כ יהיו דלא כב"ה ואמאי לא מקשי הגמ' הכי על ר"י מדב"ה כמו דמקשה לקמן והכא לא יתורץ בשינויא דלקמן וכדכתיבנא:

לכך נראה כשיטת התוס' דמדאורייתא ודאי הליכה לא מבטל הכוונה ושרי מדאורייתא לקרות בהליכה אף בפסוק ראשון דודאי בעי כוונה דמצי לכוון גם בדרך הליכתו רק דרבנן אסרו הליכה היכי דבעי כוונה ולכך לא מקשה הכי אדר"י מדב"ה דב"ה דינא דאורייי' אתי לאשמועינן והיינו מיירי מדרבנן תדע דהא לרוב הפוסקים גם תפלה שרי בדרך הליכתו ותפלה ודאי דבעי כוונה אלא ע"כ דמדאוריי' מצי לכוון גם בדרך הילוכו ובהולך בדרך אוקמה אדאוריי' בתפלת י"ח שהיא ארוכה ויקשה עליו ביטול הדרך ויתבלבל טפי אבל לענין ק"ש ותפלת הביננו שהיא קצרה ולא יתבטל כ"כ בעמידתו אסרו רבנן לקרות בדרך הילוכו היכי דבעי כוונה אבל לקמן בעוסק במלאכה פשיטא לי' להגמ' דלא מצי מכוון בעוסק במלאכתו ולכך מקשה הגמ' התם בפשיטות תנן האומנין קורין כו' אלמא לא בעי כוונה והולרך לשנויי והוא שבטלין ממלאכתן ולכך מקשה עלה מדב"ה ומשני דב"ה אתאן לפרק ב' ולע"ד לא מצאתי לפרש סוגיא דשמעתין באופן אחר כ"א כמו שכתבו התוס' והבן:

אלא דהתוס' והרי"ף נחלקו בפירושא דסוגיא דלקמן דלהתוס' הא דמשני כאן בפ"א כאן בפ"ב הוא לאו דוקא דהא לרבא לא בעי כוונה רק בפסוק א' בלבד. ולדעתי אין כוונתם לפרש בגמ' דלאו דוקא בפרק ב' אלא מפסוק ראשון ואילך קרי פרק ב' דזה אין במשמעות לשון הגמ' כלל רק כוונתם כמו שכתב הרז"ה בס' המאור דלרווחא דמלתא קאמר הא בפרק ב' לשנויי אף אליבא דהך מ"ד דס"ל דבעי כוונה בכל הפרשה וא"כ אסור לעסוק במלאכה בכל הפרשה לכך קמשני דגם לדידי' לא תקשי מדב"ה דמלינן לשנויי דהא דנקטו ב"ה בדבריהם עוסק' במלאכתן לאפוקי מדב"ש ונ"מ לענין פרק ב' וכמש"כ לעיל אבל אה"נ לרבא הוי מצי לשנויי בקרא דב"ה קאי מפסוק ראשון ואילך ולכך לדידן דפסקינן כרבא גם מלאכה שרי מפסוק ראשון ואילך:

והרי"ף גרס לקמן א"ר יוחנן והוא שבטלים ממלאכתן כו' וא"כ הי' ניחא טפי דלכך הוצרך לשנויי הא בפרק ב' כי היכי דלא תקשה לר"י דהא ר"י סבר דכל הפרשה בעי כוונה ולפ"ז ודאי דהיינו יכולין למימר דלדידן דפסקינן כרבא אה"נ דמפסוק ראשון ואילך שרי בעוסק במלאכה אלא דאפ"ה לא ניחא לי' להרי"ף לומר הכי דכיון דרבא הוא דמשני התם כן לא ניחא למימר דאליבא דר"י קמשני הכי ולי' לא סבירא לי' אלא דאיהו נמי סבר הכי ולאו מבום כוונה רק כי היכי דלא לשווי' ארעי דאסור בכל הפרשה גם אליבא דרבא. והא דלא מפרש הרי"ף כולה סוגיא דהתם משום דלא לשווי' ארעי היינו משום דסוגיא דהתם מוכח דמשום כוונה איירינן כדאמר התם למימרא דלא בעי כוונה כו' וע"ז קאזלא התם כולה שקלא וטרי' דשמעתא משום כוונה ולכך קמפרש הרי"ף דאה"נ דסוגיין איירי התם משום כוונה והא דמשני התם כאן בפ"ב אליבא דר"י משנינן התם. ומ"מ גם רבא מודה בה ולא מטעם כוונה רק משום דלא לשווי' ארעי כי היכי דלא נצטרך לומר דמשני אליבא דר"י ולי' לא סבירא לי' ולכך פסק גם לדידן אסור במלאכה בכל הפרק זהו תוכן כוונת הרי"ף דוק בלשונו התם ותשכח:

נמצא כי בפירושא דשמעתא נוכל להשוות דעת הרי"ף להתוס' ואדרבא לגירסת הרי"ף הי' ניחא טפי לומר הך דמשני כאן בפ"ב הוא שלא אליבא דהלכתא כשיטת התוס' ולא היינו מצטרכים לדחוקי דלאו דוקא כמ"ש התוס' אלא דמ"מ לענין דינא לא ניחא לי' להרי"ף לומר דרבא אליבא דר"י קמשני ולי' לא ס"ל לכך פירש דגם רבא אית לי' הכי מטעמא אחרינא ומעתה אשוב לתמוה על דברי הראב"ד שהביא הרא"ש דכיון שהוכחנו דאיסור הליכה אינו אלא מדרבנן א"כ הוא שוה ממש להך דלא לשווי' ארעי וא"כ כי היכי דבלכתך בדרך מפיק מלא לשווי' ארעי והכוונה ע"כ דאי אפשר למגזר בדבר המפורש בתורה להתר ה"נ לענין כוונה נימא הכי וא"כ מאי קאמר ואזדא ר"י לטעמי' הא לטעמו דר"י נמי לא בעי עמידה כוונה בכל הפרשה משום דבלכתך בדרך קפרי הא להדיא ואם נאמר דר"י מחולק בהך מלתא עם ר' נתן הא זה לא נזכר בגמרא כלל דפליגי בהכי וע' בזה וצ"ע:

שם פרקדן לא יקרא כו׳. ומסיק דמיירי כי מגלי וליסנא דכי מגלי משמע מטע על לידו כי הא דאמרינן לקמן (נג:) אביי ורבא מגלי אגלוי ולכך ניחא דנקיט רב יוסף בלשון פרקדן משום דבאמת הוא פרקדן רק שהוא מטס על לדו ולפ״ז דוקא פרקדן ומטע על לדו הוא דאסור לקרות אבל שוכב על לדו ממש שרי לקרות ק״ש דאלת״ה למה נקיט כלל ליסנא דפרקדן טפי הוי לי׳ למנקט רבותא למימר שוכב לא יקרא אלא ודאי דשוכב על לדו ממש שרי ועיין בתר״י*) שנסתפק בזה ומפשטי׳ דגמ׳ ודאי משמע דשרי וכדכתיבנא:

דף יד גמ׳ ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל. מפשטי׳ דגמ׳ הכי נראה דהכל מיירי במפני הכבוד והא דקאמר פוסק ואין בכך כלום היינו שאין אנו חוששין משום פרסומי ניסא שלא להפסיק בהן כלל וכסברת האיבעיין ע״ז קאמר ואין בכך כלום אבל ודאי דאינו מפסיק בהם רק מפני הכבוד תדע דהא אפילו בימים שאין היחיד גומר בהם את ההלל אמרינן דרבינא לא אפסיק לרב בר שבא משום דלא חשיב עלה ומשמע דלא חשיב לי׳ מפני הכבוד וכ״כ בתר״י:

ומדברי הרמב״ם נראה דמפרש ואין בכך כלום כלומר שרשאי להפסיק בהן טפי מק״ש ע״ש בדבריו בפ״ג מה׳ חנוכה ובמ״ש שם הכ״מ ולפ״ז לריך לומר דרב בר שבא לא חשיב עלה דרבינא כלל ואפילו בלא הלל לא היו חש לשאול בשלומו וזה דחוק מאוד דהא לקמן (יט:) קאמר עליו דרב בר שבא גברא רבה אמר מלתא לא תחיכו עלי׳ ואיך נאמר דרבינא לא יחוש כלל לשאול בשלומו ולא יהא אלא איגש בעלמא הא מצוה להקדים שלום לכל אדם:

ולענין ברכה דהלל דר״ח וימים דפסח חוץ מב׳ ימים הראשונים רבו הדעות דעת הרי״ף דיחיד הקורא בר״ח אינו מברך אבל לבור משמע מדבריו דמברכין אף בר״ח. ול״ל דנפקא לי׳ הא מדתניא יחיד לא יתחיל כו׳ וקמפרש לה דהכי קאמר לא יתחיל בברכה דבלא ברכה מאי איכפת לן באמירתו כמ״ש תר״י ולפ״ז מלינן לפרושי ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל כפשוטי׳ דהיינו הכ״א יום גם היחיד גומר ההלל בברכה כדינו. וימי ר״ח קרי שאין היחיד גומר בהן את ההלל וגומר הוי פירושו קורא. ושיטת הרמב״ם דגם לבור אין מברכין בר״ח ושיטת ר״ת הביאו התוס׳ והרא״ש דמברכין על הלל של ר״ח אפי׳ יחיד ודעת הרמב״ן לחלק בין ר״ח ובין ימי הפסח דבר״ח אין מברכין וראיותיהם כתובות באורך בר״ן במס׳ שבת ובתר״י דכאן ולא הספיק בידי העת לעיין בהם כראוי ואי״ה לעת אחר נצריך בזה:

דף יד ע״ב גמ׳ רב משי ידיה. עיין תד״ה ומנח תפילין שכתבו מהכא משמע שמותר להניח תפילין בין גאולה לתפלה וכן מלינו בר״י ב״י כו׳ מדברי התוס׳ דהכא משמע שבין גאולה לתפלה קיל אפי׳ מאמלע הפרק דאל״כ ל״ל לרב להניח תפלין בין גאולה לתפלה היה לו להניח באמת ויליב קודם שירה חדשה כמו שעשה ר״ת שהיה נמתין בעושה פלא כדי לענות קדיש וקדושה כמ״ש התוס׳ (יג:) ד״ה שואל ועוד דאפילו מבין פרק לפרק הוא קיל דהא בה״א דאמרינן רב דעביד כריב״ק דקבלת עמ״ש קדים א״כ אמאי לא הניח בין פרשה א׳ לפרשה ב׳ דהוי בין הפרקים ואחר קבלת עמ״ש אלא ודאי דבין גאולה לתפלה קיל טפי אפי׳ מבין הפרקים והיינו משום דבין הפרקים שנינו במתני׳ דאסור להפסיק רק מפני הכבוד הוא דהתירו ובגלת״פ לא תני במתני׳ רק ר״י הוא דאמר לה ולא בלשון איסור רק איזהו בן עוה״ב וכן קהלא קדישא אמרו רק כל הסומך גלת״פ אינו ניזוק ולא קאמרי בלשון איסור כלל והוא סותר לדברי התוס׳ דלעיל שכתבו דבין גלת״פ חמור טפי אפי׳ מאמלע הפרק ובאמת דברי התוס׳ דהתם בלא״ה תמוהים כמ״ש לעיל דאין שום ראי׳ על בגלת״פ וגם אין לריך לראי׳ על תפלה עלמה אך לענין עיקר הדין דבגלת״פ נראה מסוגיא דידן דקיל טפי אפי׳ מבין הפרקים דודאי משמעות הלשון דרב קרא ק״ש שקרא כל הק״ש ולא הניח בין פרק לפרק ואם כן בה״א דסבר כריב״ק אמאי לא הניח תיכף אחר פרק ראשון אלא ודאי משום הפסקה וא״כ אי היה חושש משום הפסקה בין פרק לפרק כ״ש דבאמלע הפרק של אמת ויליב לא הניח וע״כ דהניח בגלת״פ וא״כ כיון דהסכימו התוס׳ שמותר לענות קדיש וקדושה אפילו באמלע הפרק כ״ש שמותר לענות בין גלת״פ ואפשר דאפילו עניית אמן בעלמא מותר דהא הנחת תפילין לא הוי מפני הכבוד דא״כ ה״ל להניח בינפרק לפרק דמותר אפי׳ לשאול ואפ״ה ה״א דשרי בגלת״פ ועי׳ בזה באבן העוזר באריכות ומ״ש נראה נכון:

שם רש״י ד״ה ומתני פרקין אלמא מקדים הוא לעסוק בתורה דהיינו עשי׳. עיין ברש״א וביתר המפרשים שנדחקו מאד בדברי רש״י למה לא פי׳ כפשוטו דהקושיא הוא ממנח תפילין ומה שכ׳ רש״א דרש״י הוכרח לזה דא״כ מאי קאמר וכ״ת בדלא מטי זמן ק״ש דאי לא מטי זק״ש לא מטי גם זמן תפילין. באמת בכוונת רש״י הי׳ נראה נכון דאף דאמרי׳ לעיל לק״ש כוותיקין ולתפילין כאחרים מ״מ הא כבר כתבו התוס׳ והרא״ש לעיל דהא דאמר לק״ש כוותיקין אינו אלא למצוה מן המובחר אבל גם הם מודו דעיקר זמנה מן הדין כאחרים וא״כ בה״א דס״ד למימר דאסור להקדים אפי׳ עשי׳ לקריאה ודאי דמשעה שמתחיל עיקר זמנה אסור להקדים לה שום דבר ואף אם רולה להיות מן המהדרין כוותיקין מ״מ בשביל זה אין לו להקדים לה תפילין כיון דמן הדין כבר הגיע זמנה ואסור להקדים שום מצוה אחרת קודם עמ״ש וא״כ דבריו נכונים בכוונת רש״י אך מ״מ דברי הגמ׳ גופי׳ יהי׳ דוחק לפ״ז מאד דסוף סוף מאי סלקא אדעתא דהגמ׳ למימר וכ״ת כו׳ כיון דקושית ותו מי סבר לה כריב״ק מלי קאי גם מתפלין א״כ מאי קאמר וכ״ת כו׳ כיון דעל תפלין לא נוכל לשנויי כן ומאי דמסיים רש״א דזהו באמת כוונת הגמ׳ להקשות מ״מ קשיא כו׳ היינו מתפלין זה אין במשמעות לשון הגמ׳ כלל רק משמע דחוזר לקושייתו ראשונה אימר דאמר ריב״ק כו׳ ועוד ליסנא דתו מי סבר לה כריב״ק הוא דחוק מאוד לכך נראה נכון כמו שראיתי בהגהות הגר״א שמגיה ברש״י קריאה במקום עשי׳ וא״כ כוונת הגמ׳ להקשות דאפי׳ בקריאה גופי׳ נמי הא לא סבר כריב״ק דמתני׳ פרקין היינו קריאה ובזה ניחא טובא ליסנא דותו מי סבר כריב״ק ולפ״ז כיון דמדמה בגמ׳ לימוד לקריאה א״כ באמת הי׳ נראה דאסור ללמוד קודם ק״ש דמהכ״ת לומר דרב יפלוג בזה אריב״ק כיון דמלינן לאוקמי כריב״ק ובדלא מטי זמני׳ וזהו כוונת רש״י לעיל ד״ה תניא אבא בנימן שכ׳ שם רש״י שגם ללמוד אסור ועיין במ״ש לעיל:

וה״מ

*) בפ׳ שמתו בד״ה שנים שהי׳ ישנים במטה אחת.

דף טו גמ' וה"מ לק"ש אבל לתפלה מהדר. כן הוא גירסת רש"י ומפרש טעמא משום דתפלה זמנה כל היום וכוונתו הוא דאף לאחר ד' שעות לר"י או אחר חצות לרבנן מ"מ שכר תפלה יהבי לי' רק שכר תפלה בזמנה לא יהבי לי' אבל שכר תפלה אית לי' עכ"פ ובק"ש אמרינן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שקורא בתורה משמע דאין לו שכר ק"ש כלל והב"י(בסי' נ"ב) בשם הרשב"א כ' עוד טעם. ונראה להסביר כוונתו דהך נטילת ידים ודאי דאינו מדאורייתא רק תקנת חכמים בעלמא ובק"ש כיון דזמנה הוא ג"כ מדאורייתא כדדרשינן לה מבשכבך ובקומך א"כ לית לן לעבור על זמנה דמדאורייתא בשביל הנטילה ואף דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב וא"ת כמו שהאריך בזה בתר"י בסוגיא קמייתא דמכלתין מ"מ הנ"מ בדבר שיש בו גדר וסייג לתורה אבל הכא נט"י מלתא אחריתא היא ואין בה סייג כלל רק היא תקנה בפ"ע ותו דגם התקנה לא היתה לנטילה דוקא אי לא משכח מיא בכל מילי דמנקי סגי ולכך ודאי לית לן למיהדר אמיא דלמא בין כך ובין כך יעבור זמן ק"ש אבל תפלה דאינה רק מדרבנן הם אמרו והם אמרו וכעין סברא זו איתא לקמן בתוס' ד"ה א"ר יוסי ע"ש וכמו שיתבאר לקמן. ולפי"ז הך עד כמה דאמר לקמן קאי אתפלה אבל לק"ש לא בעי כלל למהדר וכן הוא גירסת הרי"ף והרמב"ם ולכך בה' ק"ש פסק הרמב"ם דלא בעי למהדר כלל אמיא אבל בה' תפלה פסק דבעי למהדר ד' מילין ולפ"ז הא דרב חסדא לייט כו' בעידן צלותא פירושו לק"ש והוא דחוק קצת דליסנא דצלותא משמע טפי דקאי אתפלה ואפשר לומר דבשחרית כיון דקורא ק"ש בלא נטילה וא"כ בעי למסמך גאולה לתפלה ממילא דגם מתפלל בלא נטילה והא דאמרינן דעד כמה בעי למהדר לתפלה עד פרסה כו' היינו בתפלת המנחה או מוספין דאין שם ק"ש קודמת להם ולפ"ז הי' ניחא קצת ליסנא דצלותא דנקיט ר"ח משום דבשחרית גם תפלה יתפלל בלא נט"י אבל הרמב"ם לא כתב שום חילוק בזה ומדבריו נראה דגם בשחרית אף שקורא בלא נט"י מ"מ אינו מתפלל תיכף אם אפשר לי' להשיג מים בכדי הילוך פרסה ולא איכפת לן כ"כ בסמיכת גלת"פ וכמ"ש לעיל דסמיכת גלת"פ לא נאמר בו איסור הפסקה כלל רק כל הסומך אינו ניזוק או איזהו בן עוה"ב ומשמע דאינו רק מצוה בעלמא לכתחלה ומשום צורך כל דהוא מצינן לבטלה או י"ל דבאמת לא יקרא בלא נטילה רק ק"ש לחוד בלא ברכות דהא ברכות ק"ש זמן תפלה להם כדאמרינן לעיל הקורא מכאן ואילך לא הפסיד ברכות ודעת הרמב"ם שם דזמנם כל היום. (ודלא כהרא"ש שכ' עד ד' שעות דוקא ע"ש ברמב"ם וברא"ש) וא"כ בברכות יכול להמתין כמו בתפלה וא"כ יקרא אח"כ הק"ש כקורא בתורה עם הברכות ויסמוך גלת"פ. ולפ"ז צריך לומר דבעידן צלותא דאמר ר"ח קאי רק אק"ש דלק"ש קרי צלותא והוא דחוק קצת כמ"ש לעיל:

אבל התוס' והרא"ש וכן בתר"י לא ניחא להו בהך גי' דהנ"מ לק"ש ולא גרסי לה כלל ובין לק"ש ובין לתפלה לא בעי למהדר אמיא כפשטי' דליסנא דר"ח דצלותא תפלה משמע והנה אף כי מה שהקשו על גירסת רש"י והרי"ף כבר נתיישב לעיל בדברינו דודאי איכא לפלוגי טובא בין ק"ש לתפלה כמ"ש מ"מ ליסנא דצלותא ודאי משמע כוותייהו דהתוס' והרא"ש ומשמע מדברי הרא"ש דלא גריס כלל להך עד כמה שהרי לא הביא כלל הך דעד כמה וזה קשה מאד למחוק הגירסא כ"כ ומדברי תר"י נראה דהכי גרסינן לה וה"מ בעידן ק"ש אבל שלא בעידן ק"ש חוזר ועד כמה כו' נמצא דעד כמה קאי בלא הגיע זמן ק"ש צריך לחזור עד פרסה וכן בתפלה ובהגיע א"צ לחזור כלל לא לק"ש ולא לתפלה. והי' נראה לומר דאף הרי"ף והרמב"ם נמי לא קאמרי שצריך לחזור לתפלה אלא היכא דלא יעבור הזמן אבל אם בין כך יעבור הזמן ודאי דא"צ אלא מנקה ידיו בעפר ומתפלל דאטו מי גרע זמן תפלה מהיכי דהמים הוא ביותר מפרסה דפסק הרמב"ם להדיא דמתפלל בלא נטילה וא"כ מאי סברא הוא כלל דהיכי דהמים הוא בפחות בפרסה שילך אל המים אף שיעבור זמן התפלה דמאי תועלת בזה דהמים הוא בקרוב כיון דיעבור זמן התפלה ולמה יגרע זה מאם היו המים ברחוק מפרסה אלא דמדברי הטור בסי' רל"ג משמע דלהרי"ף והרמב"ם אף אם יעבור זמן תפלה נמי לא יתפלל כיון דמצי לאשלומי אח"כ ולהתפלל שתים בתפלה הסמוכה או מיד וכמו שיתבאר אי"ה לקמן אבל לענ"ד הי' נראה דאין זה במשמעות דבריהם כלל רק דהם מיירי היכי דלא יעבור הזמן ואפ"ה בק"ש אין צריך לחזור דלמא בין כך ובין כך יעבור הזמן אף דלעת עתה משער שלא יעבור הזמן מ"מ חיישינן טפי דלמא יעבור הזמן שיתעכב בדרך או איזה סבה אחרת ובק"ש דהיא דאורייתא חיישינן לזה אבל בתפלה לא חיישי' כ"כ אבל אם ודאי יעבור הזמן אף בתפלה לא בעי לאהדורי:

ולפ"ז הי' נראה לומר דאין כאן פלוגתא כ"כ בין התוס' והרא"ש ובין הרי"ף ורמב"ם דהרא"ש הבין בדברי הרי"ף דאף דיעבור הזמן אפ"ה בעי לאהדורי אמיא ולכך השיג עליו דחכמים עשו חיזוק כו' אבל בלא יעבור הזמן גם איהו מודה דבעי לאהדורי ולפ"ז הי' ניחא גירסת עד כמה גם להרא"ש (אלא שקשה למה לא הביאה בפסקיו) ולפי מה שפירשתי גם הרי"ף נמי לא קאמר רק בדאיכא שהות ונמצא דבתפלה ליכא פלוגתא כלל רק בק"ש יהי' פלוגתא להיפך דלהרי"ף לא בעי אהדורי לק"ש גם בדאיכא שהות ולהתוס' והרא"ש בדאיכא שהות גם בק"ש בעי אהדורי. ויתיישבו בזה קצת דברי הטור ומ"מ דבריו אינם מבוררין כל הצורך ופסקי הש"ע סותרים זה את זה מסי' צ"ב לסי' רל"ג ע"ש ולענין הלכה העיקר כשיטת הרי"ף והרמב"ם ורש"י וכן כ' בב"י ולא ידעתי מדוע ערבב הדברים בש"ע וצ"ע ובב"י הבין דעת הרי"ף כמו שהבינו הטור והרא"ש ועדיין צ"ע בזה:

שם אבל ברכה דרבנן ולאו בברכה תליא מלתא. עי' תוס' ד"ה אי ר"י דנראה מדבריהם דלא משמע לי' להגמרא לחלק כלל בין דאורייתא לדרבנן דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ולכך מדמה ברכה דתרומה ומגילה לק"ש והא דמשני אבל ברכה דרבנן אין כוונתו לחלק בין דאורייתא לדרבנן רק משום דלאו בברכה תליא מלתא ולא יהא אלא לא בירך כלל מ"מ תרומתו תרומה דברכות אינם מעכבות אבל ידי ברכה ודאי לא יצא בלא השמיע משום דכל דתיקון רבנן כו' ולפ"ז מקשה הגמ' שפיר מבהמ"ז אף דבבהמ"ז לא כתיב בי' השמעות אזנים בדאורייתא וא"כ הא דבעי להשמיע לאזניו בבהמ"ז

בבהמ"ז אינו רק מדרבנן מ"מ פריך שפיר כיון דהכא ליכא למימר לאו בברכה תליא מלתא דהא עיקר המצוה היא הברכה וא"כ דמיא ממש לק"ש ובין דאורייתא לדרבנן לא מפלגינן כלל וכן לקמן מדמי מגילה ג"כ לק"ש רק דהתוס' הקשו דהשינא במצות שעיקרן אינו אלא מדרבנן כמו מגילה וברכות שפיר איכא למימר דעיקר תקנת חכמים היתה שלא יהי' יוצא במגילה ובברכה בלא השמיע לאזנו כמו בק"ש אבל בהמ"ז דעיקרו דאורייתא ומדאורייתא לא בעינן בי' שישמיע לאזניו למה תקנו בי' רבנן שלא יצא כיון דמדאורייתא יצא ויש עוד לחזק קושייתם דהוי כעין ברכה לבטלה במה שיצריכוהו לברך פעם שני כיון דכבר יצא מדאורייתא אבל תירוצם דחוק מאד ועוד קשה דגם במגילה ותרומה נמי מנ"ל להגמ' הא דכל דתיקון כעין דאורייתא תיקון ולא יצא בלא השמיע לאזניו דבשלמא אי כל מה דמדאורייתא בעינן שישמיע לאזניו דוקא שפיר איכא למימר הך סברא דכל דתיקון כו' כיון דבכל מצות דאורייתא לא יצא בלא השמיע לאזניו לזאת גם רבנן ודאי דתקנו כעין דאורייתא אבל כיון דחזינן בבהמ"ז דמדאורייתא לא בעינן השמיע לאזניו א"כ מנ"ל דרבנן תקנו במגילה וברכות כעין ק"ש דלא יצא בלא השמיע לאזניו אימא דתיקנו כעין בהמ"ז דיצא אף בלא השמיע לאזניו וצריך לומר דהא"כ אי לא הוי ידעינן שום תקנת חכמים בבהמ"ז ובברכה מסברא לא הוי ידעינן דתקנו בו רבנן שום תקנה אבל כיון דחזינן דלכתחלה מיהא לא כדקתני לא יתרום וכן בבהמ"ז לא יברך בלבו וא"כ ע"כ דתקנו בו רבנן השמעות אזנים כמו בק"ש א"כ מסתבר לי' להגמ' דבכולה מלתא תקנו כעין ק"ש ואף בדיעבד נמי לא יצא לר"י דבק"ש דיעבד לא יצא :

ורש"י פירש גבי הא דאמרינן אי ר"י דיעבד נמי לא דהא בהמ"ז דאורייתא ואכלת ושבעת כו'. נראה מדבריו דאי הוי דרבנן לא הוי. מקשה מידי וצריך להבין דנהי דבהמ"ז דעלמו מדאורייתא מ"מ הך דבעי ביה שישמיע לאזניו אינו מדאורייתא וא"כ ע"כ צ"ל דהגמ' לא ניחא ליה לפלוגי בין דאוריית' לדרבנן וא"כ לאיזה צורך כתב רש"י דבהמ"ז דאוריית' כיון דסוף סוף אצטריכינן להך סברא דאין חילוק בין דאוריית' לדרבנן. ועוד דהא הך סברא דאין חילוק מוכרחים אנו לומר גם לקמן גבי מגילה דמדמי הש"ס לק"ש וע"כ צריך לומר דאין חילוק והא דמשנינן לעיל אבל ברכה דרבנן ע"כ צריך לומר כמ"ש לעיל דעיקר כוונתו דלא בברכה תליא מלתא ומעבה התרומה הוי תרומה גם בלא ברכה כלל וא"כ דברי רש"י אינם מובנים לכאורה. אך באמת נראה דברי רש"י נכונים דלרש"י לא ניחא למימר הך סברא דפשיטא לי' להגמ' דאין חילוק כ"כ עד דיהיה מקשה מחמת זה ונהי דלקמן מדמה מגילה לק"ש היינו דבעי לשנויי מתניתין דמגילה דתיקום עכ"פ כר"י ולכך מדמה דאל"כ תהיה דלא כמאן ובשינויא שפיר איכא למימר הך סברא דכל דתיקון כי היכי דלא תקשי אבל להקשות מכח זה אין סברא כלל וגם הוי קשה לי' קושיית התוס' ומה שהקשינו כמ"ש לעיל לכך היה נראה לרש"י דסוגיא דשמעתין סברה דפלוגתייהו דר' יוסי ור"י לאו בק"ש לחוד אלא בכל מצות דאורייתא דמאן דדריש שמע דק"ש להשמע לאזניך דריש נמי להסכת ושמע דמיירי לענין כל מצות דאורייתא להשמע לאזניך וא"כ לדידי' בכל מצות דאורייתא בעי נמי להשמיע לאזניו ג"כ. דאורייתא ומאן דלא דריש בק"ש לית ליה נמי בכל התורה ואף דלא יהיה כחד מהנך ליסני דא"ר יוסף לקמן בסוף שמעתין הא בלא"ה כבר כתבו התוס' דסוגיא דידן הוא דלא כר' יוסף וא"כ שפיר מצינן למימר בלי שום דוחק דסוגיא דידן סברה דהסכת ושמע לענין כל מצות דאורייתא וכמו דבעי למימר ליסנא קמא דר"י רק דבזה פליגי דסוגיא דידן סברה דלאו כ"ע סברי הכי כמו דאמר ליסנא קמא דזה אי אפשר דהא אותב ליסנא קמא מהך דלא יברך ולכך סברה סוגיא דידן דפליגי באמת בכל התורה. ואין להקשות ע"ז כיון דכתיב הסכת ושמע דבכל התורה בעי להשמיע לאזניו א"כ למאי בעי בק"ש קרא אחרינא אטו מי גרע ק"ש מכל מצות דאורייתא זה אינו דשפיר אצטריך קרא בק"ש כי היכי דלא נדרוש מעל לבבך איפכא וכה"ג אמרינן לעיל בריש פרקין למימרא דסבר ר"י כו' אצטריך משום דכתיב שמע ע"ש ולפ"ז איכא למימר דהא. דמשני אבל תרומה משום ברכה וברכה דרבנן ולא בברכה תליא מלתא היינו דבעי לפלוגי בין דאורייתא לדרבנן והא דמסיים ולאו בברכה תליא מלתא או דהוי כעין שינויא אחרינא או דהוי סיומא דתירוצא דלעיל מ"מ עיקר שינויא דגמ' הוא לחלק בין דאורייתא לדרבנן ולכך הוצרך רש"י לפרש הא דמקשה מבהמ"ז משום דהוא מדאורייתא וכיון דהוא מדאורייתא גם השמעת אזנים הוא מדאורייתא מהסכת ושמע ולפ"ז אזדא לה קושיית התוס' וגם מה שהקשינו לעיל כנלע"ד נכון בדברי רש"י ופשוט :

שם אלא מאי ר"י ודיעבד אין כו' אלא הא דתני ר"י ברי' דרשב"ז מני כו'. ואין להקשות דלמא הא דקאמר ר"י לכתחלה לא היינו במידי דאורייתא אבל בברכה דרבנן אפילו לכתחלה נמי זה אינו דלשיטת התוס' שכתבנו לעיל ודאי דלק"מ דהא לדידהו אין סברא כלל להגמ' לחלק בין דאורייתא לדרבנן ואפי' לשיטת רש"י שכתבנו לעיל נמי לק"מ דהא דאיכא לפלוגי בין דאורייתא לדרבנן היינו לענין דיעבד דאיכא למימר דלא החמירו כ"כ רבנן בתקנתן דדיעבד נמי לא יצא אבל לענין לכתחלה ודאי דאין סברא כלל לומר דלא יצריכו אפילו לכתחלה בדרבנן דמהכ"ת לא יתקנו לכתחלה שיהי' עלהיו"ט ומכ"ש אם נאמר דהא דמצריך ר"י לכתחלה אפי' בק"ש אינו רק מדרבנן וכמו שיתבאר לקמן אי"ה א"כ ודאי היה להם לתקן זה אפי' במידי דהוא מדרבנן ופשוט :

שם ר"י אומר משום ראב"ע כו' צריך שישמיע כו'. יש להבין דעת ראב"ע אמאי לא מצריך רק לכתחלה הא כיון דמקרא דריש א"כ אפי' דיעבד נמי לא כמו כל מה דדרשינן מקרא שלא יקרא למפרע או בלה"ק דודאי אפי' דיעבד נמי לא דהא לא בעינן שנה עליו הכתוב לעכב רק בקדשים כדאמרי' בכמה דוכתי אבל בכל התורה אין שייך כלל לומר במלתא דאורייתא דאינו רק לכתחלה. והיה נראה לומר דבאמת ראב"ע מדרבנן קאמר וקרא אסמכתא בעלמא דעיקר קרא אתי לבכל לשון כו' אבל מאי דאמר ליה ר"מ הרי הוא אומר על לבבך כו' משמע דפליגי במדאורייתא ואפשר לומר דראב"ע נמי דריש על לבבך כמו ר"מ ולכך הוכרח לאוקמי שמע לכתחלה ועל לבבך לענין דיעבד וא"כ מדאורייתא בעי לכתחלה להשמיע לאזניו ולר"מ לא ניחא ליה זה וגם זה אינו מחוור כ"כ וצריך להתיישב בזה ועיין במה שאכתוב אי"ה בסמוך בדברי התוס'.

ולשיטת רש"י שכתבנו לעיל בסוגיא דידן סברה כי היכי דפליגי בק"ש ה"נ פליגי בשאר מצות ע"כ צ"ל דרא"ב"ע מדרבנן דאי ס"ד מדאורייתא ומשום על לבבך הוא דאמר רק לכתחלה א"כ בשאר מצות דלא כתיב על לבבך נצטרך לומר דמודה רא"ב"ע דדיעבד לא יצא א"כ למסקנא דאמרי' ר' יהודה כרבי' ס"ל תקשי ברייתא דבהמ"ז מני כמו דמקשה לקמן אליבא קמא דרב יוסף אלא ע"כ דרק מדרבנן קאמר ודו"ק:

שם תוס' ד"ה להודיעך כחו דר"י. דבריהם צריכין באור דלכאורה תירוצם אינו מובן דמאי הוי טעיגא טפי בר' יוסי מבר' יהודה דהא כיון דבדר' יהודה ליכא למטעי משום דכיון דלא דריש לקרא דהשמע לאזניך אפי' לכתחלה נמי אין סברא להצריכו. כמו כן אי הוי פלוגתייהו בלכתחלה נמי לא הוי טעיגא בדר' יוסי והוי ידענא דמסתמא בדיעבד נמי לא יצא דאי בדיעבד יצא א"כ ע"כ דלא דריש לקרא וא"כ לכתחלה נמי לא היה צריך וא"כ הדרא קושיא לדוכתין דמ"מ לפלוגי בלכתחלה ומ"מ לא נטעי בדר' יוסי כמו דהשתא ליכא למטעי בדר' יהודה. ועוד קשה בעיקר תירוצם שכתבו דאי דיעבד יצא לכתחלה נמי לא בעי ואין כאן רבותא כלל דהא חזינן דלאו הכי הוא דהא רא"ב"ע אית ליה לכתחלה בעי ודיעבד יצא. אך אם נאמר דהא דבעי רא"ב"ע לכתחלה אינו רק מדרבנן וקרא אסמכת' בעלמא כמ"ש לעיל יתיישב שפיר דברי התוס' בפשיטות דודאי אין לנו לחדש גזירות חכמים מלבינו וכיון דפליגי בדאורייתא בקרא דר' יהודה לא דריש לקרא דהשמע לאזניך דאי הוי דריש ודאי דהוי לא יצא אף בדיעבד דאין לחלק בקרא בין לכתחלה ודיעבד אלא ע"כ דלא דריש לקרא וכיון שכן מהכ"ת נאמר בר' יהודה דמ"מ לכתחלה בעי מדרבנן דמנ"ל לבדות גזירה דרבנן מדעתינו אבל אי הוי פליגי בלכתחלה שפיר איכא למטעי בדר' יוסי דאימא מדרבנן בעלמא בעי לכתחלה ולא קדריש לקרא כלל. אבל אם נאמר דרא"ב"ע מדאורייתא בעי לכתחלה ומוקי לקרא דהשמע לאזניך בלכתחלה ודאי דאיכא למטעי השתא בדר"י למימר דלכתחל' מודה לר' יוסי דבעי מהך דרשא עצמה דהשמע כו' רק דפליגי לענין דיעבד דר"י מוקי לה גם לענין דיעבד ור' יהודה מוקי ליה לכתחלה-וכרא"ב"ע וא"כ הדרא קושיית התוס' לדוכתיה ואין כאן אפי' התחלת תירוץ. לכך נראה דהתוס' סברי באמת דרא"ב"ע רק מדרבנן קאמר ואתי שפיר. ולפמ"ש לעיל דאפשר לאוקמי לדרא"ב"ע מדאורייתא יש ליישב קושיית התוס' באנפי אחריני דבדר' יוסי נמי איכא כח דהתירא דחרש פטור מדאורייתא מק"ש (ומכל מצות התלויות בדבור לפמ"ש לעיל בשיטת רש"י דפליגי גם בכל המצות) ועיין:

שם אמר לו ר"מ הרי הוא אומר על לבבך אחר כוונת הלב הן הן הדברים. ואף דר"מ לעיל לא בעי כוונה רק לפסוק ראשון וא"כ לא דריש מעל לבבך לכוונה צריך לומר דלא דריש לחומרא דיהיה בעי כוונה דוקא רק אדרבא דריש לקולא דבכוונת הלב לחודי' סגי ולא בעי שישמיע לאזניו אבל אה"נ אם לא כוון לבו להשמיע לאזניו נמי יצא ובפסוק ראשון בעי דוקא כוונה אך צ"ע דמכאן משמע דדרשא דדרשינן מחדא תיבה הכתובה בפרשה קאי לכל הפרשה ולית לן לפלוגי בהך פרשה גופיה לומר דהך דרשא לא הוי אלא עד מקום התיבה שנכתבה נדרשא דהא חזינן דרא"ב"ע דדריש משמע שצריך השמעת אזנים בכל הפרשה וכן ר' יוסי ודאי דבכולה פרשה לא יצא בלא השמיע לאזניו ור"מ נמי דאמר לו הרי הוא אומר על לבבך כו' בכולה פרשה לא בעי להשמיע לאזניו ולא ניחא לי' למימר דדרשא דשמע הוא על פסוק ראשון או עד על לבבך ומעל לבבך והילך לא בעי להשמיע כו' ש"מ דאין זה סברא כלל לומר דלא יהיה קאי על כל הפרשה והנך תנאי דלעיל דסברי להו עד על לבבך בעי כוונה היינו משום דכתיב האלה למעוטי דהאלה משמע טפי לא אבל בלא מיעוטא ודאי דכל מאי דדרשינן מחדא תיבה קאי לכל הפרשה וכן ב"ה דדרשי מבלכתך בדרך דכל אדם קורא כדרכו כו' נמי ודאי בכל הפרשה קורא כדרכו ולפ"ז יש לראות מאי טעמא דר"מ דאמר לעיל דלא בעי כוונה רק בפסוק ראשון ובתר"י כתב דדריש משמע וכתיב הסכת ושמע כו' כדאמרינן לקמן ולפמ"ש זה אינו דאף אי דריש משמע ע"כ קאי לכל הפרשה כמו ר' יוסי דדריש להשמע לאזניך דקאי לכל הפרשה ור"מ גופי' אי הוי ס"ל דמאי דדרשינן משמע לא קאי רק לפסוק ראשון בלבד א"כ לא הוה מקשה מידי לרב"ע אלא ע"כ דקאי לכל הפרשה [ובהכי הוי ניחא לי הא דמשני לקמן (טו.) ל"ק הא בפ' ראשון כו' דכתבו שם התוס' דלאו דוקא וכן הרי"ף כתב דאליבא דר"י קמשני כן לפי גרסתו שם אר"י כו' ולפמ"ש ניחא טפי דהא התם אברייתא דדריש משמע קיימינן ובברייתא לא דריש למיעוטא דהאלה ממילא משמע דהך ברייתא ס"ל כמ"ד דבכולה פרשה בעי כוונה ואדרבה לדברי תר"י תקשה דלא שייך כלל לשנויי התם אברייתא הא בפרק ראשון כיון דלימוד הברייתא לא קאי רק על פסוק ראשון אלא ודאי דקאי לכל הפרשה וכדכתיבנא וא"כ הדרא קושיא לדוכתי' מאי טעמא דר"מ גם אין לומר דר"מ ס"ל דאינו מדאורייתא רק פסוק ראשון דהא הכי משמע דס"ל דכולה פרשה הוי מדאורייתא כיון דיליף מעל לבבך דלא בעי להשמיע לאזניו משמע דקריאה מיהא בעי מדאורייתא ודוחק לומר דס"ל דמיעוטא דהאלה קדריש רק לפסוק ראשון דאין זה במשמעות לשון הדברים האלה כלל גם כל כי האי גוונא ה"ל להגמ' לפרושי. גם יש להבין דמנ"ל לר"מ הא מלתא דהך על לבבך לקולא אתי לאורויי דלא בעי להשמיע לאזניו אימא דלחומרא אתי דבעי אף כוונה דוקא בכל הפרשה ובשלמא בתנאי דלעיל ר' זוטרא ור' יאשי' דדרשי נמי מעל לבבך לקולא דלא בעי קריאה לא קשה לי דאפשר דלחומרא נמי אית להו דבעי כוונה ובלא כוונה לא יצא וא"כ שפיר אית לן למימר דמשמע להו דהכל תליא בעל לבבך ובעינן כוונה דווקא ובכוונה לחוד נמי יצא אבל לר"מ דלא בעי כוונה רק בפסוק ראשון ודריש לעל לבבך רק לקולא קשה דמנ"ל הא דאימא דבעי כוונה דווקא וע"כ צריך לומר דאית לי' שום מיעוט דלא בעי כוונה רק בפסוק ראשון ולא ידענא מאי הוא וצ"ע:

ולענין הלכה פסקינן בגמ' כר' יהודה משום רא"ב"ע דלכתחלה צריך להשמיע לאזנו ובדיעבד יצא אי בק"ש ולפ"ז כ"ש במצות דרבנן דדיעבד יצא ותימה על הרא"ש והרי"ף שהעתיקו במס' מגילה הך מתניתין דמגילה בכתס ולא הוציאו מכללם חרש דדיעבד יצא וצריך לומר כמ"ש הפר"ח בהלכות מגילה בשמכו עצמם על הך דכתבו גבי ק"ש וממילא נשמע למגילה וברמב"ם צריך למחוק חרש ואף שהוא דחוק

מ"מ שבקי' להם דאינהו דחקי ומוקי אנפשי' בכדי שלא לסתור הדברים הברורים בסוגיא דשמעתין ומ"ש הב"י לחלק דבמגיל' איכא פרסומי ניסא וחמור טפי ודאי ליתא כמ"ש הפר"ח דא"כ אמאי דחיק בשמעתין לאוקמי מתניתין דמגילה לר"י בחסורא מחסרא והיינו משום דבעי לאוקמי כר"י דהלכתא כוותי' כמ"ש התוס' ולמה לא מוקים כפשוטי' אליבא דר"י ובמגילה מודה משום פרסומא ניסא אלא ודאי דליתא להך סברא ועיין:

דף טז גמ' קרא וטעה ואינו יודע להיכן טעה באמצע הפרק יחזור לראש. עיין בתר"י דכתב דאפילו לר"י א"ש דאמר ק"ש דרבנן וספק קרא כו' אינו חוזר וקורא אפ"ה מודה בהך דהכא כיון דכבר התחיל ע"ש בדבריו ומדבריו נראה דרוצה לאוקמי הך דשמואל אליבא דכ"ע ולא הבנתי דלע"ד נראה מכולה סוגיא דר"פ היה קורא דכולהו תנאי ס"ל דק"ש דאורייתא דדוחק לומר דכל הני קריאה דדרשי מעל לבבך או משמע דיהיו כולהו אסמכתא בעלמא דמשמע דבעיקר דרשא דוקא פליגי גם מש"כ רש"י בריש מכלתין דפרשה ראשונה לחוד מדאורייתא נמי אין נראה משוגיין דהיה קורא דמכולה סוגיא דהתם משמע דשני הפרשיות מדאורייתא דהא לכ"ע נמי אצטריך מיעוטא דהאלה למעוטי פרשה שניה מכוונה וכן לר' זוטרא ורב יאשי' נמי צריכי קראי למעוטי פרשה שניה מכוונה או מקריאה משמע עכ"פ דהוי מדאורייתא ואי"ה לקמן בדברי שמואל נאריך בזה וכן תניא דר' עובדי' דיליף מולמדתם לקריאה תמה משמע נמי דס"ל דפרשה שניה הוי מדאורייתא וצ"ע בזה:

שם סרכי' נקט ואתי. פירש"י דחוק וע' פי' הרשב"א בשו"ע וכן פי' הרמב"ם ולפי' רש"י צריך לומר דקאי על היה עומד בוכתבתם כו' דהוי ספק טעות וע"ז דבפרשה ויאמר בספק טעות א"צ לחזור לראש והוא דחוק:

שם לא קשיא הא בפרק ראשון כו'. ע' תוס' ועיין ברי"ף שיטה אחרת ועיין במה שכתבתי לעיל לבאר דבריהם בארוכה עיין עליו:

חתן פטור מק"ש לילה הראשונה כו'. עיין סוכה (דף כ.) דפליגי תנאי בהא מלתא דתנינן התם בברייתא ת"ר חתן וכל השושבינין כו' פטורין מהתפלה ומהתפלין וחייבין בק"ש משום ר' שילא אמרו חתן פטור והשושבינין וכל בני החופה חייבין ופירש"י דלית להו להני תנאי עוסק במצוה פטור מן המצוה תו מביא שם ברייתא תניא א"ר חנינא בן עקביא כותבי ספרים כו' פטורין מק"ש ומהתפלין ומתפלה ומכל מצות האמורות בתורה לקיים דברי ר"י הגלילי שהיה אומר העוסק במצוה כו'. והנה פשט כוונת רש"י הוא ודאי כמ"ש בעל המאור דת"ק דברייתא קמייתא ור' שילא תרווייהו לא ס"ל הא דעוסק במצוה ואפ"ה פטור מהתפלה ומהתפלין לכ"ע והיינו משום דשכיחא שכרות וקלות ראש ובק"ש פליגי דת"ק מחייב בק"ש אף לחתן עצמו משום כיון דאין מצות נ"כ רק בפסוק ראשון ויכולים ליישב דעתם שעה קטנה משו"ה חייב לקרות ור' שילא קפטר לחתן עצמו משום דטריד טובא ואפי' בפסוק ראשון נמי לא מצי מכוין ולכך פטור החתן מק"ש ג"כ אבל השושבינין דלא טרידי כ"כ ויכולים לכוון חייבים בק"ש אבל בשאר מצות דלא בעי כוונה גם החתן מחוייב לכ"ע כיון דלית להו עוסק במצוה כו' אבל אי הוה ס"ל עוסק במצוה הוי פטור החתן לכ"ע אף לת"ק אף דמצי לכוון אפ"ה פטור משום עוסק במצוה דהא מה"ע פטור אף ממצות דלא בעו כוונה. וא"כ מה בכך דמצי לכוון בפסוק ראשון מ"מ הא לא גרע משאר מצות דלא בעי כוונה כלל ואפ"ה פטור משום עוסק במצוה אלא ע"כ דלא ס"ל כלל הא דעוסק במצוה ולפ"ז ברייתא דחנניא בן עקביא פליג על הך ברייתא דת"ק ושילא ואנן בתמת אית לן למפסק כברייתא דחנניא בן עקביא משום דסתמא דמתניתין דשלוחי מצוה פטורין מהסוכה ס"ל הכי דהעוסק במצוה פטור מן המצוה וא"כ ודאי דחתן וכל השושבינין פטורין אף דמצי לכוון אפ"ה פטירי משום עוסק במצוה ולאו ממצות אלו לחוד הוא דפטירי רק מכל המצות אף דלא בעו כוונה הוא פטור ומחמת זה השיג הבעל המאור על הרי"ף שם שהביא לשתי הברייתות כיון דפליגי אהדדי. עוד כתב בעל המאור דאף דלא קי"ל כברייתא קמייתא מ"מ הא שפיר נוכל למילף מינה דכל שבעת ימי המשתה אף אחר שבעל דלא מקרי תו עוסק במצוה אפ"ה פטירי מתפלה ותפלין לכ"ע דהא חזינן להני תנאי דלית להו עוסק במצוה ואפ"ה קפטרי ליה מתפלה ותפלין משום שכרות וקלות ראש א"כ ה"נ לדידן בכל ז' ימי המשתה נמי דינא הכי. והרמב"ן במלחמות השיב להלין בעד הרי"ף דאיהו קמפרש דתנאי דברייתא קמייתא נמי ס"ל הא דעוסק במצוה רק דהך ברייתא עצמה מיירי בהכי שכבר בעל ולכך קמחייב לי' ת"ק בק"ש משום דמעתה לאו עוסק במצוה הוא אבל קודם שבעל הוא פטור ודאי מק"ש ומכל המצות והא לא אצטריך להברייתא להשמיענו משום דמשנה שלימה שנינו חתן פטור מק"ש כו' ע"ש בדבריו ולא הבנתי דבריו דא"כ מאי טעמא דר' שילא דמפליג בין חתן לשושבינים דלאחר שבעל אין סברא כלל לפלוגי בינייהו דבכולהו אינו רק משום שכרות וקלות ראש וא"כ אמאי קפטר ליה לחתן טפי משושבינים דאי אינהו מצי מכווני גם החתן מצי לכוון כיון שכבר בעל א"כ אינו טרוד יותר מהם. וצריך לומר דסברת הרמב"ן הוא דאפ"ה איכא טרדא טפי בחתן מבשושבינים אף לאחר שבעל והוא דוחק ואדרבה מגד הסברא היה אפשר לומר בהיפוך וצ"ע:

והר"ן כתב על שיטת רש"י וכי תימא אבל נמי לאו בר כוונה הוא ואפ"ה חייב כו' י"ל דאפשר דאבל נמי פטור מתפלה ומתפלין ואין זה מחוור לי מדאמרינן חוץ מן התפלין שנאמר בהן פאר אלמא הא לאו הכי מחייב ובתפלה נמי אית לחיובי אבל אפשר לי לדחוק על דעת רש"י ולומר דנהי דלא ס"ל להאי תנא עוסק במצוה כו' אפ"ה כיון דטריד בטרדת מצוה לא מחמרינן עליה ליתובי דעתי' אבל באבל דרשות גרידא מחמרינן ולא נהירא עכ"ל הר"ן והנה קושייתו על רש"י ודאי אלימתא ותירוצו אינו מתקבל לי כלל אפי' לדוחק דהא חזינן בכונס את הבתולה דבעינן למילף מקרא דבלכתך בדרך למפטרי מק"ש משמע דאי לאו קרא מסברא לחוד לא הוי קמפטר משום טרדא דמצוה וא"כ הני תנאי דלית להו עוסק במצוה וא"כ מסתמא לא דרשי לקרא דבלכתך בדרך א"כ מנ"ל להו למפטרי' מק"ש מסברא לחוד משום דלא מחמירינן עליה ליתובי דעתיה כיון דטריד במצוה. והר"ן עצמו כתב דנראה לו לפרש דשפיר אית ליה לת"ק עוסק במצוה פטור מהמצוה אלא דאפ"ה ס"ל דחייב בק"ש אחר שבעל כיון דלא מחסר

מידי

מידי משמחה דידיה וליכא טרחא משו"ה נהי דקודם בעילה פטור אף מק"ש משום דטריד אפ"ה לאחר בעילה חייב. א"כ דחתן ובני חופה בתר נשואין ובעילה לא מקרי עוסק במצוה והאי דפטירי מסוכה משום דהוי כמצטער ע"ש בדבריו. והנה בתירוצו הראשון ס"ל להר"ן דאף לאחר בעילה מקרי עוסק במצוה ואפ"ה חייב בק"ש לת"ק כיון דמצי לקיים שתיהן ולפי"ז הוי מצי לאוקמי גם קודם בעילה אלא דלא ניחא לי' למימר דפליגי אסתמא דמתניתין דחתן פטור מק"ש ולכך מוקי להך ברייתא באחר בעילה כי היכי דתוקים מתניתין כב"ע ובתירוצו השני סבר דלאחר בעילה לא מקרי עוסק במצוה כלל. ולא הבנתי דא"כ מאי תיקן בזה טפי מלפי' רש"י דהא אותה הקושיא עצמה שהקשה על רש"י תקשי גם לדידי' ולא הועיל כלום בדבריו ועל תירוצו הראשון ג"כ קשה כמו שהקשינו לדברי הרמב"ן דמ"מ דר' שילא דפטר לחתן טפי משאר השושבינין וכמש"ל ועכ"פ גם להר"ן דברי הרי"ף מיושבים כמו דמיישב הרמב"ן:

והתוס' הביאו בפירש"י דהא דכתב רש"י דלית להו להני תנאי הא דעוסק במצוה כו' קאי על הני תנאי דאמרו משום ר' שילא אבל ת"ק דר' שילא שפיר אית ליה דעוסק במצוה פטור מהמצוה ולכך הקשו על רש"י ע"ש בדבריהם [ובאמת ברש"י שלפנינו אי אפשר לפרש כן כמו שכ' רש"א בדברי רש"י שלפניט ליכא לפרושי רק כמו שכתב הבעל המאור רק דהתוס' היה להם נוסחא אחרת בדברי רש"י וגם אפשר דהוו גרסי בת"ק ומכל המצות כמו שביאר דבריהם ברש"א] ולכך כתבו התוס' דר' שילה לא פליג רק אק"ש דחתן ע"ש בדבריהם. ועכ"פ העולה מדבריהם דשפיר ס"ל להני תנאי דחתן הוי עוסק במצוה ופטור מהמצוה וא"כ בכל המצות שבתורה ליכא פלוגתא כלל דודאי חתן פטור רק דפליגי בק"ש דלת"ק אף דפטור מכל המצות אפ"ה חייב בק"ש משום דמצי לכוון ור' שילא סבר דלא מצי לכוון. וגם לפי זה יתיישבו דברי הרי"ף אבל גם דבריהם לא זכיתי להבין דסברא הפוכה אני רואה דבכל המצות דלא צריך בהו כוונה כלל יהיה פטור לכו"ע ובק"ש יתחייב לת"ק משום דמצי מכוון דמה בכך דמצי מכוון אטו מי גרע משאר המצות דלא בעי כוונה ואפ"ה פטור משום עוסק במצוה ואם כן בק"ש נמי נהי דמצי מכוון מ"מ לפטר משום עוסק במצוה:

והרא"ש פי' ג"כ כהתוס' דתרוייהו ס"ל דעוסק במצוה כו' ופליגי בק"ש. וגם לדבריו יקשה כמו שהקשינו לשיטת התוס' גם מאי דמסיים הרא"ש דר' שילה לא קאמר דשושבינין ובני חופה חייבין אלא בק"ש אבל בתפלה ותפלין מודי דפטירי ולאו משום עוסק במצוה דא"כ אפי' מק"ש נמי נפטרי' אלא ודאי לא מקרי עוסקים במצוה והא דפטירי מתפלין משום קלות ראש כו' ע"ש בדבריו. גם זה לא זכיתי להבין דדבריו סותרים זה"ז דמהכא משמע דאי הוי עוסקים במצוה הוי פטירי מק"ש אף דמצי לכוון דאל"כ מנ"ל להוכיח דלאו משום עוסק במצוה פטר להו ר' שילא דא"כ מק"ש נמי יפטרו דלמא אף אי מקרי עוסק במצוה אפ"ה חייבין בק"ש משום דמצי לכוון אלא ע"כ אף דמצי לכוון אפ"ה ה"ל למפטר משום עוסק במצוה והוא עצמו כתב דת"ק ס"ל עוסק במצוה פטור מהמצוה ואפ"ה חייב בק"ש משום דמצי לכוון וא"כ נימא דשושבינין לר' שילא הוי כמו חתן לת"ק דאף דהתן לר' שילא לא מצי לכוון כלל מ"מ אימא בשושבינין מודה לת"ק דמצי מכוון דהכי משמע טפי ליכנא דברייתא דלא פליג רק בחתן אבל בשושבינין מודה לת"ק סוף דבר כי כל דברי הראשונים לא זכיתי להבין בסוגיא זו וקצרה דעתי מהבין דבריהם הקדושים בזה:

ובאמת נולא דבריהם הי' נלפע"ד הקצובה לפרש סוגיא דידן בפשיטות דודאי הא דעוסק במצוה פטור מהמצוה אינו רק בשאינו יכול לקיים שתיהן ואם יעסוק במצוה שני' יצטרך לבטל ממצוה ראשונה דאז שפיר אמרינן דפטור ממצוה שני' בכדי שלא יצטרך לבטל ממצוה ראשונה שהוא עוסק בה אבל אם עסק מצוה שני' אינו גורם לו שום ביטול למצוה ראשונה ודאי דחייב וכמ"ש התוס' בב"ק (נו:) ד"ה בההיא הנאה ובב"מ (כט.) ד"ה והוי שואל ע"ש דכתבו דאטו מי שיש לו ציצית בבגדו ותפלין בראשו ומזוזה בפתחו יפטר מכל המצות דהא ודאי ליתא ולכך עוסק במצוה במעשה גמור כגון כותבי ספרים כו' וכן כל העוסקים במעשה המצוה דאם יצטרך לעשות מצוה אחרת א"כ בהכרח יתבטל בעת ההיא ממעשה המצוה שהוא עושה עתה לכך הוא פטור מכל המצות האמורות בתורה אבל חתן דאינו עושה שום מעשה רק הוא טריד בטרדא דמצוה במחשבה בעלמא ולכך בעי לחתן קרא דבלכתך בדרך דמשמעתך בביתך דנפקא לן שאר עוסק במצוה לא הוי ילפינן לחתן כמ"ש רש"י בפ"ק (יא.) וא"כ אף למאי דילפינן מבלכתך בדרך דהוא פטור מ"מ לא מסתבר למפטרי' רק ממצות דבעי כוונה דהיינו ק"ש ותפלה ותפלין משום דלא מצי מכוון אגב טרדתו ואם נצריכנו לייתובי דעתי' א"כ בהכרח יתבטל ממחשבת מצוה שלו ולכך הוא פטור משום עוסק במצוה אבל בשאר מצות דלא בעי כוונה אין סברא כלל למפטרי' לחתן אף למאי דדרשינן מבלכתך בדרך לחתן מ"מ כיון דיוכל לעשות המצוה ולא יתבטל כלל ממחשבתו מהיכי תיתי למפטרי' כיון דיכול לקיים שתיהן ומעתה מיושבים דברי הרי"ף דשתי הברייתות לא פליגי אהדדי כלל דתרווייהו ס"ל דעוסק במצוה פטור ממצוה וגם ס"ל דחתן מקרי עוסק במצוה כיון שהוא טרוד במחשבת בעילה ופטור ממצות דבעי כוונה בכדי שלא יתבטל ממחשבתו רק דפליגי לענין ק"ש דת"ק סבר דחייב בק"ש כיון דאין מצות כוונה רק בפסוק ראשון ולא יתבטל כ"כ ממחשבתו וא"כ מקרי יכול לקיים שתיהן ור' שילא סבר דפטור אף מק"ש משום דלא מצי מכוון כלל אבל שושבינין דקל מצו לכוון טפי מחתן לכך חייבים אבל בשאר מצות התלוים במעשה ודאי דכולם חייבין לפי שאינם מתבטלים בזה כלל ממחשבתם וברייתא שני' מיירי בעוסק במצוה במעשה גמור כגון כותבי ספרים לכך הוא פטור מכל המצות ולכך הביא הרי"ף שני הברייתות להלכה ומיירי הכל קודם שבעל ומתניתין דחתן פטור אתי כר' שילא. וצריך לומר דת"ק דמחייב לחתן בק"ש ופטר לי' מתפלה ותפלין היינו דמוקי לקרא דבלכתך בדרך לשאר עוסקים במצוה דלא מצו לכוון גם בק"ש דהא קרא בק"ש כתיב אבל חתן שפיר מצי לכוון בק"ש או דלא דריש כלל לבלכתך בדרך לחתן ואפ"ה קפטר לי' מתפלה כו' והיינו דלא משמע לי' לחלק בין עוסק במצוה ובין טרוד במצוה לענין מצות דבעי כוונה ובתרווייהו נפקא לי' מבשבתך בביתך והבן זה כנלע"ד נכון בביאור סוגיא זו ובכוונת הרי"ף בלא שום גמגום ופשוט:

פרק מי שמתו

דף יז ע"ב גמ' מי שמתו כו' פטור מק"ש ומתפלה ומתפלין ומכל מצות האמורות בתורה. כן הוא הגירסא בש"ס דילן ובתר"י לא גרס ומכל מצות האמורות בתורה וכ"ה הגי' ברי"ף ועפ"ז רצה לפרש דדוקא מהנך הוא דפטור משום דבעי כוונה ואגב טרדתו לא יוכל לכוון אבל בשאר כל המצות דלא בעי כוונה הוא חייב ע"ש בדבריו. ולבסוף מסיק דאינו כן רק דפטור מכל המצות והנך תלתא דנקט לרבותא דפטור אף מהנך דחמירי ומכ"ש דפטור משאר כל המצות. והנה מאי דכתב דהני נקט לרבותא אף דחמירי יש לגמגם בו דמאי רבותא איכא בהנך כיון דאיכא למטעי ולומר דדוקא מהנך הוא דפטור משום דלא מצי לכוון. אבל הדין מצד עצמו ודאי אמת דפטור מכל המצות דהא להדיא תני כן בברייתא ואינו מברך ואינו מזמן כו' ופטור מכל המצות כו' והש"ס לא פריך מברייתא אמתניתין רק מוטל לפניו אין כו' משמע דבשאר מילי ליכא למפרך מידי מברייתא אמתניתין א"כ ש"מ דגם מתניתין פטר לי' מכל המצות ואין לומר דלהכי לא פריך מהא דברייתא אמתני' דידע דאיכא לשנויי תנאי היא דברייתא סבר כחכמים דעוסק במצוה פטור מהמצוה ולכך לא פטר רק מהנך תלת דבעי כוונה ולכך לא פריך רק ממוטל לפניו כו' דזה אינו דא"כ גם ממוטל לפניו לק"מ דאימא דלכך פטר לי' הברייתא אף באינו מוטל לפניו משום דס"ל עוסק במצוה פטור מהמצוה ולכך גם באינו מוטל לפניו עכ"פ עוסק במצוה מקרי אבל תנא דמתניתין דלית לי' עוסק במצוה ולא קפטר לי' רק מהנך תלת משום כוונה אימא דלהכי בעינן דוקא מוטל לפניו דאז לערו מרובה ולא מצי לכוון אבל באינו מוטל לפניו שאין צערו מרובה כ"כ אימא דשפיר מצי לכוון ולכך חייב אלא וודאי דטעמא דמתניתין וברייתא הכל חדא וא"כ ע"כ גם במתניתין ע"כ דפטור מכל המצות. ועוד דא"כ ה"ל למפרך ממתניתין אברייתא ולשנויי כתנאי דזהו דרכו של הש"ס בכל מקום ומדלא פריך הכי ש"מ דגם מתני' פטר לי' מכל המצות לכך נראה עיקר כגירסא דידן דגרס גם במתניתין ופטור מכל המצות ועיין:

שם נושאי המטה וחילופיהן כו' את שלפני המטה צורך בהן פטורין כו'. כן הוא גי' רש"י והתוס' הקשו על גי' זו עי"ש והנה אם כי קושיית התוס' יש ליישבה עיין במפרשים מ"מ העיקר כגי' התוס' והרי"ף והרמב"ם דגרסי את שלפני המטה ואת שלאחר המטה את שהמטה צורך בהן פטורין ואת שאין למטה צורך בהן חייבין ולא מחלקי כלל בין לפני המטה ובין לאחר המטה רק בין צורך בהן לאין צורך בהן דהיא נכונה יותר בלישנא דמתניתין ובסברא והוא פשוט:

שם פטור מק"ש כו'. שיטת רש"י לקמן בגמ' דהא דתני הכא פטור הוי דומיא דפטור דתני גבי חתן שאם בא להחמיר על עצמו רשאי ואף רשב"ג לא קאסר רק משום יוהרא אבל בלא יוהרא ליכא איסורא במצוה וא"כ לפי מאי דהסכימו התוס' והרא"ש לעיל גבי חתן דהאידנא דאין אנו מכוונים בלא"ה כל אדם רשאי להחמיר על עצמו וליכא יוהרא כלל במלתא ואדרבא להיפוך איכא יוהרא אם אינו קורא דנראה דבכל שאר זימני הוא מכוון א"כ הוא הדין גבי אונן נמי דינא הכי. [מיהו איכא לעיוני במאי דכתבו התוס' והרא"ש גבי חתן בזמן הזה שאם אינו קורא איכא יוהרא דהא לפי דנראה מדברי רש"י בסוכה (כו.) דלמאן דס"ל העוסק במצוה פטור מהמצוה חתן פטור מכל המצות אף מאותן דלא בעי כוונה וא"כ אף אי מצי מכוון נמי וא"כ מאי יוהרא איכא אך התוס' אזלי בזה לפי שיטתם וכמו שנתבארו דבריהם בארוכה בסוף פ' הי' קורא וא"כ אתי שפיר] ואפי' לפי שיטת רש"י שכתבנו בפ' הי' קורא דמשום עוסק במצוה הוא פטור אף דמצי מכוון וא"כ ליכא יוהרא מ"מ אם בא להחמיר על עצמו ודאי רשאי אף בכל עוסק במצוה וה"ה גבי אונן דכוותי' שאם בא להחמיר על עצמו רשאי ולכך פי' ואינו מברך אינו זקוק לברך. אבל התוס' וכן הרא"ש וכל הפוסקים הביאו בשם הירושלמי שאם בא להחמיר על עצמו אינו רשאי ועוד הוסיף הרא"ש להקשות מסוגיא דידן דאמר הכא חוץ לד"א נמי אסור. והנה מסוגיא דילן ל"ק לרש"י דאיהו גריס לקמן חוץ לד"א נמי פטור וכמו שהוא הגי' בש"ס דילן ומהא דמקשה הגמ' מהא דלא יהלך בבית הקברות נמי לא קשה לרש"י כמו שיתבאר לקמן אי"ה דאדרבא לשיטת רש"י כמעט ניחא טפי. אך מהירושלמי ודאי מוכח דלא כרש"י וכן תנא להדיא במס' שמחות (פרק העשירי) שאם בא להחמיר על עצמו אינו רשאי מפני כבודו של מת ובירושלמי קאמר עוד טעמא אחרינא מפני שאין לו מי שישא משאו ועיין בתוס' שהקשו רישא וסיפא דהירושלמי אהדדי והעיקר כתי' ה"ר נתנאל שהביאו התוס' דלעת ערב בשעה שבא להחשיך על התחום הוא דשייך אנינות אבל בכולה יומא לא ומה שהקשו התוס' דאכתי לטעמא דמפני כבודו תקשה כבר כתב הרא"ש במס' מ"ק דטעמא דמפני כבודו נמי לא שייך רק היכא שיכול להתעסק כגון בחול אבל בשבת ויו"ט דאסור להתעסק בצורכי של מת אין כאן כבודו של מת כלל. גם מה שכתב הרא"ש בשמעתין דביו"ט ראשון לא הוי אונן רק משום דרשאי לקוברו ע"י עממין וגם רשאי להחשיך על התחום ובצירוף הנך תרתי טעמי הוא דהוי אונן אבל בחדא מנייהו לא הוי אונן ג"כ העיקר כמ"ש הרא"ש במס' מ"ק דבחדא מנייהו לחוד הוי אונן והיינו כתירוץ ה"ר נתנאל דבמחשיך על התחום לחוד הוי אונן לעת ערב וה"ה ביו"ט ראשון בבא לקוברו ע"י עממין הוי אונן וכן פסק בש"ע ועיין. ולפ"ז הא דמקשה בירושלמי מלולב ותקיעת שופר פריך על שני הטעמים גם אטעמא דמפ"כ. ובענין שני הטעמים דהירושלמי פסקינן ג"כ כטעמא דמפ"כ וכן הוא בא"ר ואף שראיתי מי שכתב בהיפוך זה העיקר כדכתיבנא:

ודע דלפי מה שכתבנו לעיל דאונן פטור מכל המצות כדקתני בהדיא בברייתא א"כ ע"כ טעמא דאונן פטור אינו מפני שהוא טרוד כמו חתן דא"כ לא הוי פטור רק מק"ש וממצות דבעי כוונה וכמו שכתבנו לעיל פ' הי' קורא בכוונת הברייתות במס' סוכה דחתן אינו פטור רק ממצות דבעי כוונה ולכך לא תני התם במתניתין דהי' קורא רק פטור מק"ש אבל בכל שאר מצות דלא בעו כוונה גם חתן חייב מפני שאינו מתבטל מטרדתו ויכול לקיים שתיהן וא"כ נדחזינן דאונן פטור מכל המצות ע"כ דאונן לא מקרי טריד לחוד רק דחשיב עוסק במצוה במעשה דהא באמת איכא עסק במעשה ממש לעסוק בצרכי המת ואף היכי דיש לו מי שישא משאו מ"מ מפני כבודו של מת דנראה דאינו חשוב עליו המת לעסוק הוא בעצמו

לכך חשבינן לי׳ כעוסק ממש ולכך הוא פטור מכל המצות אף דלא תליא בכוונה. ורש״י דפירש במתניתין טעמא דאונן פטור מפני שהוא טרוד והוי כמו חתן היינו משום דרש״י אזיל לשיטתי׳ בסוכה בחתן דמשום טרדא דמצוה לחוד נמי הוא פטור מכל המצות למאן דאית לי׳ עוסק במפ״מ וגם הנך טעמי דאמר בירושלמי מפ״כ של מת או משום שאין לו מי שישא משאו נמי לא הוי שמיע לרש״י וא״כ משום עסק לחוד לא הוי פטור אלא בשעת עסק אבל בשעה שאינו עוסק או שיש לו מי שישא משאו הי׳ הדין נותן לכאורה שהוא חייב כדחזינן גבי המשמר את המת וגבי החופר כוך שאם היו שנים זה משמר וזה קורא ומדחזינן דמתניתין סתמא קתני דאונן פטור ולא קמפליג בין אם הוא אחד או שנים כדמפליג גבי המשמר וגם לא קמפליג בין בשעה שהוא עוסק לשעה שאינו עוסק ש״מ דבאונן בכל ענין פטור לכך הוכרח רש״י לפרש דמשום טרדתו הוא פטור ולכך פטור אפי׳ בשעה שאינו עוסק או שיש לו מי שיעסוק דמ״מ הוא טרוד וכוונת רש״י נמי למפטרי׳ מכל המצות דמשום דהוא טריד נקרי עוסק במצוה ופטור מכל המצות כמו גבי חתן דלרש״י נמי דינא הכי וכמו שנתבאר לעיל בדברינו סוף פ׳ הי׳ קורא באריכות ועיין היטב בכל זה:

ודע דמדברי תר״י שהבאתי לעיל מוכח דס״ל כפי׳ רש״י בסוכה דת״ק ושילא לית להו העוסק במפ״מ ואפ״ה פטור מק״ש ותפלה ותפלין ולכך רצה לפרש גם במשנתינו כן עד דמסיק לבסוף דאי אפשר לפרש כן משום דלא קי״ל כן רק כברייתא דתנניא דאית לי׳ עוסק במצוה וא״כ באמת חתן פטור מכל המצות וה״נ אונן אבל לפי יתר הפירושים שכתבנו שם ודאי דאין סברא דלא לפטר רק מהנך תלתא דהא כולהו אית להו העוסק במפ״מ. וא״כ ודאי דפטור מכולן ועיין בזה:

שם מוטל לפניו אין שאין מוטל לפניו לא ורמינהו כו׳ תרגמא רב פפא אמחזיר פניו. הא ודאי דליכא לפרושי בכוונת המקשה דהוי ס״ד במתני׳ במוטל לפניו דוקא דטעמא דמתניתין הוא משום לועג לרש ולכך דוקא במוטל לפניו הוא דאסור משום לועג לרש אבל משום עוסק במצוה לית לי׳ לתנא דמתניתין דלפטר דזה ודאי אי אפשר להעלות על הדעת כלל דא״כ מ״ט תני מתו דוקא הא משום לועג לרש אף במת דעלמא שאינו מתאבל עליו נמי אסור. ועוד דא״כ אמאי תני פטור אסור ה״ל למתני דבלועג לרש איסורא איכא ובשלמא אי משום עוסק במצוה שפיר שייך למתני פטור ואף למאי דמסקו התוס׳ בשם הירושלמי דאינו רשאי להחמיר על עצמו מ״מ שייך שפיר למתני לשון פטור לאשמעינן הך דינא דעוסק במפ״מ ואינו צריך לילך לבית אחר לקרות ק״ש ולהתפלל משום דעבמפ״מ. ועוד דעיקר הדין הוא דפטור והאיסור נמשך מהפטור דמשום דהוא פטור אינו רשאי להחמיר מפ״כ ש״מ ולכך שייך שפיר למתני לשון פטור כיון דזה הוא עיקר הדין. אבל אי טעמא דמתני׳ משום לועג לרש לחוד א״כ ודאי דצריך לילך לבית אחר ולקרות ק״ש כו׳ וא״כ אין כאן פטור כלל רק דאסור לקרות בבית שהמת בו וא״כ לא שייך כלל למתני פטור רק אסור. ועוד מאי דתני בתר הכי נושאי המטה כו׳ ומחלק בין לפני המטה בין לאחר המטה לפי פירש״י ודוקא בים למטה צורך בהן ולפי פי׳ התוס׳ מחלק בין צורך בהן לאינו צורך בהן וא״כ ע״כ דטעמא הוא משום עוסק במצוה דאי משום לועג לרש לא שייך לפלוגי כלל בין לפני המטה ובין לאחה״מ ובין צורך בהן לאין צורך בהן רק בין תוך ד״א לחוץ לד״א דבתוך ד״א הכל אסורין וחוץ לד״א הכל שרי. ועוד דרב פפא דמשני דגם הברייתא איירי במוטל לפניו דווקא ובמחזיר פניו א״כ נצטרך לומר דגם הברייתא לא ס״ל עוסק במצוה רק משום לועג לרש והא ודאי ליתא דא״כ בשבת אמאי מברך וחייב בכל המצות הא בטעמא דלועג לרש לא שייך כלל לחלק בין שבת לחול. לכך נראה דגם המקשה ידע דטעמא הוי משום עוסק במצוה רק דהוי ס״ד דסברת תנא דמתני׳ הוא דלא מקרי עוסק במצוה רק במוטל לפניו. והנה לפי פירש״י ודאי דאיכא סברא למימר הכי דהא לרש״י משו״ה הוי עוסק במצוה משום דטריד דטרדתו משוי לי׳ לעוסק במצוה וכמש״ל בכוונת דבריו א״כ ודאי מסתבר לומר דעיקר טרדתו איט רק במוטל לפניו אבל באין מוטל לפניו אינו טרוד עוד וא״כ לא מקרי עוסק במצוה ואפילו לפי מה שהעלתי לעיל דאונן להו משום טרוד לחוד הוא דפטור דא״כ לא הוי פטור רק ממצות דבעי כוונה דהיינו ק״ש כו׳ ומדחזינן דהברייתא פטרה לי׳ מכל המצות ש״מ דהוי עוסק במצוה במעשה וגם כתבנו דגם במתניתין נמי גרסינן כן וא״כ לכאורה ליכא תו לפלוגי בין מוטל לפניו לאי״מ לפניו כיון דלאו משום טרדא פטרינן לי׳. מ״מ ניחא דהא כבר כתבנו דהעיקר כשיטת התוס׳ בשם הירושלמי דאפי׳ באינו עוסק בצרכי המת נמי פטור מפני כבודו ש״מ וא״כ שפיר הוו ס״ד דהמקשה ודרב פפא דטעמא דמפ״כ של מת לא שייך רק במוטל לפניו אבל באי״מ לפניו אין כאן מפ״כ של מת כנ״ל פשוט בכוונת המקשה ובר״פ דתרגמא אמחזיר פניו ועיין:

שם מתו ומשמרו אין אבל מהלך בביה״ק לא ורמינהו לא יהלך אדם בביה״ק כו׳. לכאורה אינו מובן דמה ענין מתו ומשמרו למהלך בביה״ק דמהלך בביה״ק טעמא משום לועג לרש ואיט אסור רק בביה״ק אבל אינו פטור מק״ש ובודאי מחוייב ללכת למקום אחר ולקרות ק״ש אבל מתו ומשמרו פטור לגמרי. ולא מבעי לרב אשי פטור אפילו בבית אחר דכ״ז שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי ואפי׳ לרב פפא נמי ע״כ צריך לומר דאינו צריך לילך לבית אחר ולקרות ק״ש דנהי דאם הוא בבית אחר חייב בק״ש מ״מ אם הוא בבית שהמת שם א״ל לילך למ״א ולקרות מפ״כ של מת דבזה נמי איכא כבודו שלא יעזבנו וילך למ״א דאל״ה לא הוי שייך כלל למתני לישנא דפטור כיון דהוא מחוייב לילך לבית אחר ולקרות אלא ע״כ דא״ל וכדכתיבנא וא״כ לכאורה אין כאן קושיא כלל מביה״ק דמהלך בביה״ק ודאי דמחויב ללכת משם ולקרות. ונראה דעיקר קושיית הגמ׳ הוא על סיפא דברייתא דבשבת מחוייב לברך וחייב בכל המצות ולא מבעי׳ לר״פ דקאי אמחזיר פניו ומיירי הכל בבית אחד ודאי דשפיר קא קשיא לי׳ להגמ׳ והכי קפריך מתו ומשמרו אין ר״ל דדוקא במתו ומשמרו משום עוסק במצוה קפטרת לי׳ אבל משום לועג לרש לא אכפת לך כלל דהא בשבת מברך כו׳ אף דהכתי איכא משום לועג לרש אפ״ה קשרית לי׳ והתניא לא יהלך אדם בביה״ק כו׳ ש״מ דמשום לועג לרש נמי איסורא איכא ואפי׳ לרב אשי נמי יהי׳ שפיר קושיית הגמ׳ דהא רב אשי לא פליג על רב פפא בפירושא דברייתא רק בהא דרב פפא מוקי לה להך

דהיינו

דאינו מפרך כו' ובשבת מברך כו' אמחזיר פניו דוקא ורב אשי אמר דקאי אכולה מתניתין ואפי' על בית אחר אבל עכ"פ אמחזיר פניו נמי קאי וכדמשמע פשטא דברייתא דקאי אכולה ועי' רש"י ד"ה רב אשי כו' ע"ש וא"כ כיון דקאי עכ"פ אמחזיר פניו נמי א"כ שפיר קא קשיא לי' גם לרב אשי דתיפוק לי' דעכ"פ גם בשבת לאסר משום לועג לרש כנלע"ד פשוט בכוונת המקשה ועיין :

ומשני ל"ק כאן תוך ד"א מתניתין חוץ לד"א כו'. מכאן מוכח דאפי' בבית שהמת בתוכו חוץ לד"א לית בי' משום לועג לרש דהא לרב פפא מיירי הברייתא הכל בבית אחד ואפ"ה בשבת מברך וחייב בכל המצות ש"מ דלית בי' משום לועג לרש אפי' בבית שהמת בתוכו כל שהוא חוץ לד"א ולרב אשי נמי קאי עכ"פ אמחזיר פניו נמי וכדכתיבנא לעיל וא"כ ג"כ מוכח כן והנה לא מבעי לפי מה שפרשנו לעיל בכוונת המקשה דעיקר קושייתו הוא מהא דבשבת מברך כו' ודאי דמוכח כן ואפי' אם נפרש איזה פי' אחר בכוונת המקשה דלא משבת קא פריך (הגם כי כעת לא ידעתי לפרש באופן אחר) מ"מ מוכח כן דהא עכ"פ צריך לומר דהא דבשבת מברך כו' דמיירי חוץ לד"א כי היכי דלא לאסר משום לועג לרש דהא ודאי לא מסתבר למימר דמשום דהוא מחזיר פניו לית בי' משום לועג לרש דהא בתלמודא לא מפליג רק בין תוך ד"א לחוץ לד"א ולא קמפליג בין מחזיר פניו ללא מחזיר פניו ש"מ דבמחזיר נמי איכא משום לועג לרש כל שהוא תוך ד"א ולא שרינן לי' לאכול בהחזרת פנים אם אין לו בית אחר רק משום חיי נפש התירו והא דהצריכוהו להחזיר פניו היינו דלא יהי' גנאי כ"כ אבל עכ"פ איסורא דלועג לרש לא ניתקן בזה כל שהוא תוך ד"א א"כ מוכח שפיר בחוץ לד"א אפי' בתוך אותו הבית שהמת בתוכו לית בי' משום לועג לרש ולא חשבינן לכל הבית כד' אמות לענין זה ובאמת בלא"ה פסקו כן כל הפוסקים בסוף פירקין דלא קי"ל כרשב"א דכל הבית חשיב כד"א חוץ מהרי"ן גיאת דפסק כרשב"א וכבר השיגו עליו כל הפוסקים עיין ברא"ש בסוף פרקין :

ועוד מוכח מזה דלרב פפא דמוקי הברייתא במחזיר פניו דוקא וכבר כתבנו לעיל בכוונתו דס"ל דטעמא דמפני כבודו של מת לא שייך רק במוטל לפניו דוקא א"כ מוכח מזה דלענין מפ"כ של מת לר"פ בכל הבית כולו ואפי' חוץ לד"א נמי איכא משום מפ"כ של מת מדלא שרינן רק בשבת חוץ לד"א דאז לא שייך מפ"כ כיון שאינו יכול להתעסק וכדכתבנו בשם הרא"ש במס' מ"ק אבל בחול דשייך מפ"כ אסור אפי' חוץ לד"א נמי ש"מ דמפ"כ לרב פפא שייך בכל הבית כולו וכל אלה דברים ברורים לע"ד :

ובזה ישבתי דברי המרדכי במס' מ"ק וז"ל שם גרסינן במס' ברכות א"ר זריקא א"ר אמי אמר ריב"ל אין אומרין בפני המת אלא דברים של מת א"ר אבא ב"כ לא נצרכה אלא לד"ת וכ"ש מילי דעלמא א"ד ל"נ אלא לד"ת אבל מילי דעלמא לית לן בה והא דאסרי' דברי תורה היינו דוקא תוך ד"א כדאמרינן פ' מי שמתו לא יהלך בבית"ק כו' ומוקי לה תוך ד"א כדאמרי' מת תופס ד"א לק"ש אבל חוץ לד"א מותר אבל מילי דעלמא אפי' תוך ד"א וללישנא קמא אסור בכל החדר שהמת מונח בו עכ"ל המרדכי והב"י סי' שמ"ד נתקשה בהבנתו דמאי תלי זה בלישנא קמא ואי בעי למימר דכל החדר חשיב כד"א א"כ ללישנא בתרא נמי ע"ש שהניח בצ"ע והלח"מ בפ' י"ג מה' אבל ה"ע כתב וז"ל עוד ראיתי במרדכי שהביא השני לשונות הפוכי' מגירסא דידן דמאי דגרסי' בלישנא בתרא גריס לה המרדכי בל"ק ולפי גרסתו כתב בסוף לשונו אבל מילי דעלמא אפי' תוך ד"א ולל"ק אסור בכל אותו החדר שהמת מונח בתוכו ולא כתב לל"ק רק בעי מילי דעלמא דלל"ב מותר לפי גרסתו לכך כתב דלל"ק אסור ואח"כ כתב מסברתו דכל החדר חשוב כד"א ולא שיהי' זה תלוי בל"ק עד שיפול ע"ז תמיהת הב"י דכוונתו היא כמ"ש ברורה היא בעיני. ומ"מ קשה מה שפסק דכל החדר חשוב כד"א דהא כל הפוסקים זולתי רי"ן גיאות פסקו דלא כרשב"א דאמר כל הבית כד"א וכמבואר בב"י א"ח סי' פ"ז עכ"ל הלח"מ. הנה מ"ש דגירסת המרדכי הפוכה מדידן האמת כן הוא כנראה בעליל אבל פירושו בדברי המרדכי דזה כתב מסברתו ולא תליא בל"ק כלל אף דמסיים ע"ז דכוונתו ברורה כמ"ש לענ"ד לא נהיר ולא בהיר אך פירושא ואי אפשר לאומרו כלל דהא להדיא כתב המרדכי היפך זה דלל"ב אינו אסור בד"ת רק תוך ד"א ומייתי ראי' מסוגיין ורק לל"ק כל החדר שהמת מונח בו אסור כמבואר לכל מעיין בדברי המרדכי. אך במה שכתבנו לעיל בפירושא דשמעתין הנה דבריו ברורין ומבוארים ומוכרחים דהא כבר הוכחנו דמשום איסור לועג לרש לא חשיב כל הבית כד"א וזה מוכח מסיפא דגמרא דמשני חוץ לד"א כו' כמש"ל וגם הוכחנו דלר"פ דמפ"כ של מת אינו שייך רק במוטל לפניו לענין זה כל הבית כולו מקרי מוטל לפניו אף חוץ לד"א וא"כ שפיר כתב המרדכי דלל"ב דרק בד"ת הוא דאסור ש"מ דטעמא הוא משום לועג לרש א"כ אינו אסור רק תוך ד"א אבל לל"ק דאפי' מילי דעלמא נמי אסור ובמילי דעלמא ודאי דלא שייך לועג לרש וא"כ ע"כ הטעם הוא מפני כבודו של מת לא התירו אפי' לאחרים לדבר בדברים בעלמא שלא מדבריו של מת בפני המת עכ"פ וא"כ דין האחרים הוא בפני המת דוקא לדידן כמו קרובים לרב פפא דמוטל לפניו דוקא שייך מפ"כ ש"מ ולענין מפ"כ לר"פ כל הבית כולו כד"א חשיב כמו שהוכחנו לכך שפיר כ' המרדכי דלל"ק אסור בכל החדר כו' כיון דע"כ טעמא הוא מפ"כ ועיין בזה כי לע"ד הוא נראה ברור ואמת בכוונת המרדכי*) :

ודע דגם לשיטת רש"י שכתבנו לעיל דפי' טעמא דאונן משום טרדא וא"כ בלא טעמו דמפ"כ ש"מ שפיר איכא סברא למימר דוקא במוטל לפניו הוא דאיכא טרדא וכמש"ל וא"כ לא מוכח מדלעיל רק דבכל הבית שייך טרדא אבל משום כבודו אין ראי' וא"כ לא יתיישבו דברי המרדכי לפי' רש"י לכאורה. הנה מלבד שאין זה קושיא כלל דהמרדכי יפרש כמו שכתבנו עוד אני אומר דגם לרש"י ע"כ צריכין לטעמא דמפ"כ של מת ברב פפא דאל"כ אמאי תני פטור ולמה לא יצטרך ללכת לבית אחר ולקרות אלא ע"כ דגם לרש"י מוכרחים אנו לטעמא דמפ"כ רק דרש"י אית לי' דאפי' מפ"כ ש"מ אינו רק לפטור אבל אם רצה להחמיר על עצמו רשאי וא"כ גם לשיטת רש"י יהי' מוכח נמי דמפ"כ ש"מ שייך בכל הבית לר"פ ואתיין

שפיר

*) הישוב על דברי המרדכי כבר נדפס בספר בית דוד סי' ד' של מו"ר א"א הגאון זללה"ה.

שפיר דברי המרדכי גם לרש"י מיהו בלא"ה המרדכי ס"ל כהתוס' וא"כ אין אנו צריכין לכל זה ועיין בזה היטב:

ומעתה נבאר בקצרה שיטת הרי"ף והרא"ש והתוס'. הרי"ף הביא כאן הא דר' זריקא דגרסינן בפ"ק וכתב משום רב האי גאון דכליבנא קמא פסקינן דאינו אסור רק בד"ת אבל מילי דעלמא לית לן בה והנה פשט דברי הרי"ף משמע דתוך ד"א הוא דאסור אבל חוץ לד"א שרי וכן מוכח מפשטא דסוגיין וכמו שכתבתי לעיל בבאור דברי המרדכי דלהך ליטנא דאינו אסור רק בד"ת א"כ ע"כ הטעם משום לועג לרש ולועג לרש ליתא רק בתוך ד"א דוקא כדאמר בשמעתין וכן הבינו התוס' בפ"ק דברי הרי"ף דבתוך ד"א מיירי וכן הוא דעת הרמב"ם בפי"ג מהל' אבל וכמו שכתב הלח"מ שם וכן הוא להדיא בירושלמי הביא הגר"א בביאוריו לשו"ע והרא"ש הביא דברי הרי"ף וכתב עלה וחוץ לד"א איירי ובביאורי הגר"א כתב ע"ז דהוא ט"ס וצ"ל ותוך ד"א איירי ודלא כהטור ורי"ו שהבינו דבריו כפשוטו דחוץ לד"א איירי ובאמת הי' מתקבל על הדעת מאד לומר כן בהרא"ש אלא שמ"מ קשה הדבר לומר דהטור ורי"ו תלמידי הרא"ש יטעו בכוונתו ודברי הטור מגומגמים מאד דנראה מדבריו דהך וחוץ לד"א דכתב הרא"ש הוא מדברי רב האי עצמו-ולכך כתב דהי פסקינן דאינו אסור רק בד"ת וכר"ה אסור אפי' חוץ לד"א ואי פסקינן דאסור גם במילי דעלמא אזי אינו אסור רק תוך ד"א והוא ממש בהיפוך מדברי המרדכי מהקצה אל הקצה ובאמת דבריו תמוהים מאד דהעיקר נראה כמו שכ' המרדכי וכאשר באַרנו דבריו לעיל ועכ"פ איך שיהי' כוונת הרא"ש. לדינא נקטינן כהתוס' והרמב"ם דאינו אסור רק בד"ת ורק תוך ד"א:

ודע דיש עוד שיטה דפסקו כל"ב דאפילו מילי דעלמא נמי אסור. ורוב הפוסקים פסקו כל"ק וכן עיקר:

שם ת"ר המוליך עצמות כו' וכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בס"ת איידי אלימא ארישא פשיטא מי גרע עצמות מס"ת אלא אסיפא. ג' שיטות בזה דעת התוס' דס"ת בזה לגמרי לעצמות דבלא סכנה אסור לרכוב עליהן אבל אם מפשילן לאחוריו שפיר דמי ובסכנה מותר לרכוב גם עליהן וכן בס"ת נמי דינא הכי וכוונת התוס' עיין ברא"ש דהרכיב ב' דבורי התוס' יחד והוסיף תיבת ודקאמר. והעולה מכוונתם דבהא דבסכנה מותר לרכוב גם אס"ת הא מלתא דפשיטא היא ולא הוצרך להשמיענו כלל אלא דעיקר הרבותא דברייתא דתני כדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בס"ת דלהוי שרי בלא סכנה להפשילה לאחוריו והגמ' ה"ק אלימא ארישא דקאי האיסורא לחוד פשיטא דבאיסורא ליכא שום רבותא דמי גרע ס"ת מעצמות אלא אסיפא ר"ל דקאי אהתירא נמי וכיון דקאי אהתירא ממילא קאי נמי אדיוקא דרישא דלהפשיל לאחוריו בלא סכנה שרי ובהא איכא שפיר רבותא כן הוא כוונת התוס' עיין ברא"ש וברש"א. והנה הגם דפירושם בגמ' הוא דחוק מאד ואינו מוכרח כלל דמי הגיד להם דבהא דבסכנה מותר לרכוב גם עלי' ליכא רבותא כלל ופשטי' דהגמ' משמע ודאי דזה הוא עיקר הרבותא וגם מש"כ דכוונת הגמ' הוא דלהוי קאי גם אדיוקא דרישא עיקר חסר מן הספר דדווקא דרישא מאן דכר שמי' מ"מ לענין דינא הי' דבריהם נראין אף אם נפרש כוונת הגמ' כפשוטו דקאי אסיפא ממש וגם בסיפא ממש איכא רבותא מ"מ מדחזינן דהברייתא מדמי ס"ת לעצמות מסתמא לגמרי מדמינן לה ומנ"ל לפלוגי בינייהו וא"כ ממילא שרי גם בס"ת להפשילה לאחוריו גם בלא סכנה כמו עצמות וכן פסקו התוס' במנחות (לג:) כר"י דמותר לישב על מטה שס"ת עליו ודלא כרב הונא דאסר ע"ש בתוס' ולרב הונא לא תקשה מברייתא דידן דאיהו דאמר כר"א דאסור וס"ל דר"א בלא מונח אארעא נמי אסר ודלא כמו דדחי שם בגמרא וכן בירושלמי שהביאו שם התוס' משמע דמפרש הך דר"א כפשוטו דאסור ליֵשב על מטה שס"ת מונח עלי' וכר"ה אבל אנן פסקי' כר' יוחנן וכברייתא דידן דמשמע דמותר גם בלא סכנה ליתנה על החמור שהוא רכוב עליו וגם הך דר"א דחו התם בגמ' אליבא דר"י דגם ר"א אינו אוסר והא דפסק הרמב"ם בפ"ט מהל' ס"ת דלא יחזיר אחוריו לס"ת ונפקא לי' הא מדתנן ביומא פרק ה' יצא ובא לו דרך כניסתו ואמרינן עלה בגמ' שם דגם לרבו אסור להחזיר אחוריו ע"ש ואנן הא ילפינן כבוד ס"ת מכבוד רבו בק"ו מפני לומדי' עומדין מפני' לא כ"ש עיין בפ"ק דקדושין (לג:) לא נחתי התוס' להכי או דס"ל לחלק דדרך שאני ועוד יש לחלק בכמה אנפי ועיין:

והרי"ף כתב וכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בס"ת שאם הי' מתירא מפני הגנבים או לסטים מותר להניח ע"ג החמור שהוא רוכב עליו וכתב ע"ז הרא"ש משמע דקאי דוקא אסיפא עכ"ל. הנה הבין הרא"ש דזה שהוסיף הרי"ף בדבריו שאם הי' מתירא כו' כוונתו למעוטי דלא קאי אדיוקא דרישא רק אסיפא לחוד הוא דקאי ונמצא דלא פליג הרי"ף על התוס' רק בחדא היינו בלא סכנה אסור להפשילו לאחוריו אבל באם הי' מתירא כו' ס"ל כהתוס' דמותר לרכוב גם על הס"ת עצמה והא דפשיטא לי' להרי"ף דלא קאי אדיוקא דרישא אף דפשטא דברייתא משמע דקאי אכולה י"ל דאיהו קאי כשיטת הרמב"ם דפסק כר"ה דאסור לישב על מטה שס"ת מונח עלי' וגם אסור להחזיר אחוריו לס"ת ולכך בלא סכנה ודאי דאסור להפשילו לאחוריו משום דאית בי' תרתי איסורי חדא דהוא יושב על מקום שהס"ת מונח ועוד שהוא מחזיר אחוריו לגבי ס"ת ולכך פי' הרי"ף דהך דכדרך לא קאי רק אסיפא ולא אדיוקא דרישא וכן יש לפרש גם דברי הרמב"ם וכמו שהבין בדבריו הלח"מ בפי"ד מה' אבל ע"ש בדבריו:

אמנם הר"י קמדייק בדברי הרי"ף עוד כוונה אחרת דאי כדברי הרא"ש ה"ל הרי"ף לסיים שאם הי' מתירא כו' מותר ותו לא ומאי האי דכתב הרי"ף מותר להניחו ע"ג החמור שהוא רוכב עליו לכך פי' בתר"י דה"ק הרי"ף דאפי' בשעת הסכנה אסור לו לרכוב על הס"ת עצמה שיותר טוב שיאבד אותם משינהג בהם מנהג בזיון גדול כזה וברייתא דהי' בידו דוסקיא מלאה ספרים כו' מיירי דוקא בבאר ספרים לא בס"ת ולפ"ז צריך לפרש הך כדרך שאמרו כו' דלא להשוותן לגמרי אמרו רק כדרך שמקילין בעצמות בשעת הסכנה ה"נ מקילין בס"ת אבל אינם שוים דהא כדאיתא והא כדאיתא דס"ת דבלא"ה אסור להניחה ע"ג החמור שהוא רוכב והיינו כר"ה וכמש"ל ובשעת הסכנה לא שרינן רק להניח ע"ג החמור אבל עצמות דגם בלא סכנה שרי להפשילן אף לאחוריו לכך בשעת הסכנה מותר גם לרכוב עליהן ממש ויצא לו להרי"ף זה

דהא

דהא ע"כ הך כדרך לא לגמרי אמרו דהא ברישא אינם שוים לפי שיטתו שפוסק כר"ה וכו' וכמש"ל. וכיון דלאו לגמרי אמרו מסתבר לי' להרי"ף דגם בסיפא לאו לגמרי שוים משום דהוא בזיון גדול לס"ת לרכוב עלי' ממש כגלע"ד בכוונת תר"י ולישנא דהרי"ף ודאי דהוא מורה ע"ז וכן יש לפרש גם דברי הרמב"ם הל' ס"ת פ"י הל' י"א עיין בהגר"א שמדייק מדבריו כן מדכתב וירכב עליו ש"מ דעל החמור קאמר דאי על הס"ת קאי ה"ל למנקט עליה בלשון נקבה דס"ת היא לשון נקבה כמבואר בקדושין פ"ק וכן עיקר: *)

דף יט גמ' ת"ר העם העוסקים בהספד בזמן שהמת מוטל לפניהם נשמטין אחד אחד וקורין אין המת מוטל לפניהם הם יושבים וקורין והוא יושב ודומם הם עומדים ומתפללים והוא עומד ומצדיק עליו את הדין כו'. הנה פשטי' דלישנא דברייתא ודאי משמע דבזמן שהמת מוטל לפניהם אז ההספד חמיר כ"כ דאין מפסיקין אותו כלל דהיינו שיקראו כל העם ק"ש במקומם ויפסיקו ההספד לגמרי. הא לא עבדינן רק שהם נשמטים אחד אחד וקורין באופן שלא יהי' ההספד מופסק. וכ"ז בק"ש דאורייתא אבל תפלה דרבנן כלל כלל לא וכדאשכחן בנושאי המטה דמתניתין דמקילינן בתפלה טפי מק"ש כדתנן אלו ואלו פטורין מן התפלה. אין המת מוטל לפניהם אז אין ההספד חמיר כ"כ ורשאים להפסיק לגמרי גם לתפלה ולזה תני הם יושבים וקורין היינו במקומם מפסיקין ההספד וקורין והוא יושב ודומם מפני שהוא אונן כל זמן שלא נקבר המת עדיין דהכל איירי קודם קבורה רק שהמת בבית אחר כמו שפירש רש"י ע"ש. הם עומדים ומתפללים כו' אבל ברישא לא תני מתפללים משום דהתם פטורים לגמרי מהתפלה וכן הוא ברמב"ם הטעם דהוא יושב ודומם מפני שהוא אונן כו' אבל הספד דלאחר קבורה ודאי דמפסיקין בין לק"ש בין לתפלה דלא יהא חמיר מקודם קבורה ואפ"ה כל שאין המת מוטל לפניהם מפסיקין בין לק"ש בין לתפלה והא דתנן קברו את המת וחזרו כו' דמשמע דגם לאחר קבורה דוחה ק"ש תנחומי אבלים שאני דחמיר טפי מהספד דלאח"ק אבל הספד דלאח"ק מפסיקין כן הוא נראה מסוגיא דידן. אלא שצריך עיון דרב פפא בריש פרקין דתרגמא אמחזיר פניו ולדידי' גם האונן לא פטור רק אם הוא בבית שהמת בו א"כ אמאי באין המת מוטל לפניהם כו' הוא יושב ודומם הא כיון דאין המת מוטל לפניהם דהיינו בבית אחר כמו שפירש"י א"כ גם האונן יתחייב ואמאי הוא יושב ודומם ודוחק לומר דרב פפא לא ידע מהך ברייתא דעכ"פ אמאי לא מקשה הגמ' לר"פ מברייתא זו כיון דהגמ' הביא הך ברייתא הכא:

לכך הי' נראה יותר לפרש כפי' השני שכתב רש"י דמיירי שנתון לצד אחר ור"ל דמונח באותו בית עצמו רק לצד אחר דהיינו חוץ לד"א וכבר כתבתי לעיל בריש פרקין דלר"פ לענין כבודו של מת כל הבית כולו מקרי מוטל לפניו ולענין לועג לרש כל שהוא חוץ לד"א אפי' באותו בית עצמו לא הוי לועג לרש וא"כ יתפרש הברייתא שפיר גם לר"פ דבזמן שהמת מוטל לפניהן היינו שהם תוך ד"א של מת אז נשמטין אחד אחד וקורין דלא מצו לקרות במקומן משום לועג לרש ואין המת מוטל לפניהם קורין במקומן דלגבי דידהו דליכא איסורא רק משום לועג לרש שפיר מצו קרי במקומן כל שהוא חוץ לד"א אבל לגבי האונן בכל הבית מקרי מוטל לפניו. ומ"מ גם פירוש ראשון של רש"י לא מפרך דלרב אשי דפסקינן כוותי' נוכל לפרש כפירוש הראשון והא דלא מקשה מינה לרב פפא משום דאיכא לדחויי כפי' השני ועיין בזה. והרא"ש הביא ירושלמי דתניא התם העם העוסקים בהספד מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה מעשה הי' והפסיקו רבותינו בין לק"ש ובין לתפלה והך ברייתא מתניא בתוספתא דידן ובירושלמי מקשה עלה ממתניתין קברו את המת וחזרו כו' ומשני ל"ק כאן ביום ראשון כאן ביום שני (כ"ה עיקר הגי' בירושלמי ובתוספתא כמו שכתוב המע"מ) ודברי הרא"ש סתומים דנראה מדבריו דהירושלמי אינו חולק עם תלמודא דידן מדהביא להירושלמי בפסקיו ולכאורה נראה דפליגי אהדדי דלהירושלמי ביום ראשון אין מפסיקין ההספד כלל אפי' לאחר קבורה דהא מדמקשה מקברו את המת כו' ומשני ל"ק כאן ביום ראשון כו' הרי דביום ראשון אפי' לאח"ק אין מפסיקין ההספד והירושלמי לא ס"ל לחלק בין תנחומי אבלים להספד וכשם שתנחומי אבלים דוחה ק"ש אפי' לאח"ק ה"נ הספד דלאח"ק אין מפסיקין ביום א' לק"ש ומתלמודא דידן משמע אפי' קודם קבורה רק שאין המת מוטל לפניהם מפסיקין ההספד אפי' לתפלה וא"כ כ"ש לאח"ק דמפסיקין. והי' אפשר לומר דקודם קבורה אין המת מוטל לפניהם קיל טפי מלאח"ק דלאח"ק שנתעלם המת מן העין חמיר הספדו ביום ראשון עד שאין מפסיקין ההספד כלל אבל קודם קבורה דעיקר מצות ההספד הוא בפני המת דווקא א"כ אותן המספידים שלא בפני המת לא חשיבא הספדם כ"כ דלא יפסיקו עליו ובזה היינו יכולים להשוות הירושלמי ותלמודא דידן ונמלא כי יהי' הדין כך דקודם קבורה איכא חילוק בין המת מוטל לפניהם לאין המת מוטל לפניהם דבמוטל לפניהם אין מפסיקין כלל רק נשמטין א"א לק"ש ומתפלה פטורין לגמרי ובאין המת מוטל לפניהם מפסיקין בין לק"ש בין לתפלה. ואחר הקבורה ביום הראשון אין מפסיקין כלל גם לק"ש רק נשמטין כו' וביום השני מפסיקין גם לתפלה דמסתמא הלכה כרבותינו שהפסיקו דמעשה רב:

אבל הרמב"ן מפרש דהא דקאמר בירושלמי ל"ק הא ביום ראשון דקאי אשורה דהיינו תנחומי אבלים ורלה לומר דמסתמא ביום הראשון אין עושין הספד רק קודם קבורה ואחה"ק עושין השורה דהיינו תנחומי אבלים ואה"נ דאם עושין הספד אחה"ק דמפסיקין רק משום דאין דרך לעשות הספד ביום הראשון לאחה"ק ככ"ל בכוונת הרמב"ן ועיין באורי הגר"א ולפ"ז לא נתחדש לנו שום דין מהא דהירושלמי דהא דתנחומי אבלים דהיינו השורה דוחה ק"ש ידעינן ממתניתין ודברי הרא"ש אי אפשר לפרש כן דא"כ למאי הביא כלל הך דהירושלמי כיון דלא ילפינן מיני' מידי לכך אי אפשר לפרש בדברי

*) לא זכיתי להבין דבריהם הק' דמאי ראי' הוא דהא מצינו כמה פעמים בש"ס דנקיט בס"ת בלשון זכר. ברכות (כו) צריך לעשות לו מחילה. עביד לו מחיצה וקאי הכל על ס"ת. וכן במגילה (כו) גונזין אותו. וכן הוא בסנהדרין (כא) עי"ש לכן מדייק הרמב"ם שם במקומו לכתוב כמה פעמים בלשון זכר עיי"ש. עיין ברש"י פ' נצבים היכא כתיב בלשון זכר והיכא כתיב בלשון נקבה. וצ"ע.

בדברי הרא"ש. אם לא כמ"ש לעיל לחלק בין קודם קבורה לאח"ק ועיין:

ותר"י כתבו וז"ל אית דאמרי דדוקא קורין משום דק"ש דאורייתא אבל תפלה דרבנן פטורין לגמרי ואומר מורי הרב נר"ו דהוא הדין לתפלה והביא ראי' מהתוספתא הנ"ל דמסתמא הלכה כרבותינו ומסתמא הגמ' שלנו נמי סובר כרבותינו דמפסיקין אף לתפלה ואע"פ שלא הזכירו ברישא רק קורי' ובסיפא תני מתפללין הכל דין אחד יש לו אלא דבסיפא בא להשמיענו הענין האיך הוא שהוא יושב ודומם ובשעת תפלה עומד ומצדיק את הדין ע"כ תוכן כוונתו בקצרה אף שאין זה לשונו. ומאד נדחק להוציא כוונת הברייתא מפשטה גם לא דייק בחילוק שבין נשמטין למפסיקין והוא תמוה והראי' שהביא מהתוספתא לא ראה דברי הירושלמי דמוקי לה ביום שני דוקא וא"כ אין כאן ראי' כלל מהתוספתא ואדרבה הירושלמי מחמיר טפי דבכל יום ראשון לא יפסיק גם לק"ש. וגם לא הבנתי דאף לפי מה דלא ראה את הירושלמי אמאי לא מוקי להא דהתוספתא בלאחר קבורה או באין המת מוטל לפניהם דבהכי הוי מתיישב ליסנא דמפסיקין והוי בזה ממש לתלמודא דידן סוף דבר שאין בראיית תר"י מהתוספתא הכרח כ"כ וכיון שנדחית ראייתו ודאי דאין לנו להוציא הברייתא מפשטה וכדכתיבנא לעיל ועיין:

והטור בסימן ע"ב כתב העם העוסקין בהספד בזמן שהמת מוטל לפניהם נשמטין א"א וקורין אין המת מוטל לפניהם הם יושבים וקורין והאונן יושב ודומם ודוקא העם הבאים לשמוע ההספד אבל החזנים המספידים פטורין ודווקא ביום ראשון אבל משם ואילך גם החזנים חייבים עכ"ל כוונתו מבוארת דהבין כן בדברי הרא"ש דהביא לברייתא דידן והוא מפרש ברייתא דידן כפשוטו כמו שפירשנו דלאח"ק אף ביום ראשון מפסיקין גם לתפלה וא"כ הביא הרא"ש דברי הירושלמי דבכל יום ראשון אין מפסיקין לכך פירש הטור דהירושלמי מיירי בחזנים המספידים וברייתא דידן מיירי בהעם הבאים לשמוע ההספד כי היכי דלא לסתרי אהדדי ברייתא דידן והירושלמי. אבל באמת דבריו רחוקים מאד בכוונת הירושלמי דחזנים מאן דכר שמייהו הכא הא חדא ליסנא נקיט בברייתא דידן וגם בירושלמי העוסקים בהספד וכי היכי דברייתא דידן מתפרשא אכל העם ה"נ הירושלמי מתפרש הכי. ותו הא מדמקשה עלה בירושלמי מקברו את המת כו' והתם אהעם קאי לא אחזנים א"כ ש"מ דגם ברייתא דהירושלמי מיירי נמי בהעם מיהו לזה י"ל דבמכ"ש פריך. ותו דבלשון התוספתא שמביא התר"י קתני דבהדיא העם העוסקין בהספד וגירסת התוספתא שלפנינו הוא הסופד וכל העוסקין בהספד כו' הרי להדיא דלא מחלק בין הסופד להעוסקים בהספד היינו הבאים לשמוע ההספד ובוכים עליו ועוד הרבה בב"י לתמוה עליו והגם כי על מקצת קושיותיו של הב"י יש להשיב מ"מ לא יגלל מכולם וגם מה שהקשו עליו קשה טובא וגלאיתי להאריך בזה כי לדעתי ברור שלא כוון הרא"ש לזה דכל כה"ג ה"ל לפרש ולא לכתוב בסתמא וכוונת הרא"ש יש לפרש כמו שכתבנו לעיל:

ולדינא העיקר כשיטת הרמב"ן דאף דפירושו בהירושלמי קצת דוחק לפרש דביום הראשון דקאמר הירושלמי קאי אשורה דהייט תנחומי אבלים מ"מ לו יהא דהירושלמי פליג על גמרא דידן אנן כתלמודא דידן בעינן למפסק דזה שכתבתי בכוונת הרא"ש לחלק בין קודם קבורה לאח"ק גם זה דוחק ויותר נראה לומר דהירושלמי פליג אתלמודא דידן והלכה כתלמודא דידן והך דהתוספתא נוכל לאוקמי אליבא דתלמודא דידן באין המת מוטל לפניהם או בלאח"ק וכמש"ל וכן הרמב"ם לא הביא כלל להא דהתוספתא והירושלמי והיינו או דמפרש כהרמב"ן ואין כאן שום חידוש דין בהא דהירושלמי או דמפרש דפליגי ופוסק כתלמודא דידן ועכ"פ לדינא הוא הכל אחד ובש"ע הפסקים מעורבבים וע' מע"מ וביאורי הגר"א ועיין היטב בכל זה:

ע"ב גמ' רוב ארונות יש בהם חלל טפח. כתבו התוס' וז"ל שראש הארון פתוח שאם הי' סתום הדרבא כי יש בו פ"ט מטמא ואפי' בגד הריקן כדאמרי' במס' אהלות נפש אטומה כו' ע"ש בדבריהם. ומדברי רש"י בכל המקומות שהובא סוגיא זו בש"ס לא משמע כן רק דמפרש כפשוטו שהוא סתום לגמרי ומה שהקשו התוס' מנפש אטומה עיינתי ברמב"ם בפי"ב מהלכות טומאת מת והראב"ד שם דשניהם מתרצים קושיית התוס' אלא שנחלקו בתירוצם דהרמב"ם מתרץ דארונות של עץ אין בהם משום טומאת קבר דדוקא ארונות של אבן הוא דאית בהו דין קבר והראב"ד לא ניחא לי' בהך חילוק בין ארונות של עץ ושל אבן ומתרץ לה בגווני אחרינא דכל טומאה שאין הנזיר מגלח עליו אין הכהן מוזהר עליו מדאורייתא ועכ"פ גם שניהם לא ס"ל הא דכתבו התוס' בכאן. והכ"מ שנה בכאן בתרתי חדא שבפ"ג מהל' אבל הביא הך דכתבו התוס' על דברי הרמב"ם ונעלם ממנו לפי שעה דברי הרמב"ם בהל' טומאת מת דלא ס"ל כהתוס' ובפי"ב מהל' טו"מ כתב דהראב"ד ס"ל כהתוס' ולא דק כלל דגם הוא לא סבר כהתוס' וכדכתיבנא וכל זה פשוט:

שם וכל מילי דרבנן אסמכינהו על לאו דלא תסור. מדברי רש"י נראה דלאו גמור איכא במילי דרבנן מלא תסור רק דרבנן אתלו ליקרייהו היכא דאיכא כבוד הבריות ולא גזרו בזה כלל אבל היכי דליכא כבוד הבריות דגזרו בהן רבנן העובר על דבריהם עובר על לאו דלא תסור ועביד איסורא דאורייתא. וליסנא דאסמכינהו על לאו דל"ת משמע כן דאסמכינהו משמע אסמכתא בעלמא ועיקר קרא לאו להכי אתא רק אם יסתפקו בדין מדיני התורה שישמעו לדברי השופט אשר יהי' בימים ההם ולא יסורו מדבריו במה שיפסוק להם בדינא דאורייתא רק דמילי דרבנן אסמיכוהו באסמכתא בעלמא על לאו דל"ת וכן הוא בספר א"מ ופשוט:

דף כ ע"א תוס' ד"ה וקטנים. רש"י פי' דמיירי בקטן שהגיע לחינוך ואפ"ה מק"ש פטור משום שאינו מצוי אצל אביו בשעת זמן ק"ש ומה שהקשו בתוס' מקטן היודע לשמור תפליו אינו קושיא כ"כ דקטן שהגיע לחינוך שאר מצות אפ"ה עדיין לא הגיע לחינוך דתפלין דלתפלין בעינן שישמור עצמו שיהא גופו נקי ובודאי להא מלתא בעינן שיגדיל טפי שיהי' בו דעת לשמור עצמו מלהפיח דכמה גדולים אינם יכולים לזהר עצמם בזה וא"כ מיירי מתניתין בסתם קטנים שהגיעו לחינוך שאר כל המצות ואפ"ה פטורין מן התפלין דמסתמא אינו יודע להזהר עצמו ורב הונא בלולב הגזול

(מג.) מיירי ביודעין בו בודאי שיודע לשמור תפלין ומתניתין מיירי בסתם קטנים וקרוב לומר דקטן היודע לשמור תפלין הוי כמעט מלתא דלא שכיחא ולא איירי בי' מתניתין. ומה שהקשו עוד מקטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה ופסוק ראשון של ק"ש ודאי דלק"מ דהתם לאו בחיוב דק"ש איירינן רק שמלמדו פסוק ראשון של ק"ש לחינוך דתלמוד תורה ולא איירי כלל בזמן חיוב ק"ש אלא בכל היום משום ת"ת אבל בק"ש אינו חייב לחנכו משום שאינו מצוי אצלו בזמן ק"ש כמ"ש רש"י וכן הוא להדיא בירושלמי הך טעמא אבל בתפלה חייב חדא דזמן תפלה נמשך טפי מק"ש דאז גם הקטנים נעורים משנתם ומצויין אצל אביהם ועוד דתפלה אפי' עבר זמנה מ"מ שכר תפלה יהבי לי'. ונמצא דלענין זה זמנה כל היום אבל ק"ש מכי עבר זמנה לא יהבי לי' שכר ק"ש כלל רק כקורא בתורה ומשום תורה הוא באמת מלמדו פסוק ראשון של ק"ש רק דלא מקרי חינוך דק"ש כיון דלא יהבי לי' שכר ק"ש כלל נמצא דאין כאן קושיא כלל על רש"י וסוגיות הירושלמי מסייע לי':

ושיטת ר"י אינו מובן כלל דאיך שייך לומר דקטן דרישא ודסיפא לאו בחדא גוונא מיירי דא"כ מאי מחלק מתניתין בין ק"ש לתפלה הא באמת שוים הם ובין קטן לקטן ה"ל לפלוגי וכבר תמה ברא"ש על התוס' שלא הקשו קושיא זו לשיטת ר"י והקשו קושיא קלישתא דא"כ לא הוי קטנים דומיא דנשים כו' שזה באמת אינו קושיא כ"כ דמה בכך דלא הוי דומיא מ"מ בקטן דאיירי בי' מתניתין הוא פטור כמו נשים. ושיטת ר"ת דמיירי הכל בקטן שלא הגיע לחינוך רק דחייבים דסיפא לא קאי אקטנים וכן נראה מדברי הרמב"ם ע"ש בדבריו וגם זה דוחק והעיקר כשיטת רש"י ובפרט דבירושלמי מפורש כן ועיין:

ע"ב גמ' נשים בבהמ"ז דאורייתא או דרבנן. רש"י מפרש טעם האי בעי' דס"ד דלא מחייבי מדאורייתא משום שלא נטלו חלק בארץ והקשו בתוס' דא"כ כהנים ולוים נמי. ולא ידענא מאי קשיא להו דבהדיא תנן במס' מעשר שני בפ"ה משנה י"ג לענין ווידוי מעשר פלוגתא דר"מ ור"י דר"מ סבר כהנים ולוים פטורים מווידוי מעשר משום שלא נטלו חלק בארץ ור' יוסי סבר דחייבין דיש להם ערי מגרש ור"מ ור"י הלכה כר"י וכן פסק שם הרמב"ם וא"כ שפיר פשיטא ליה לרבינא דכהנים ולוים חייבים מדאורייתא אליבא דר"י דהלכתא כוותי' ולא קמבעי לי' רק בנשים. וראיתי בהג"א שכ' וכן קשה לר"מ כו' א"כ כהנים האיך מוציאין אחרים ידי חובתן ולא ידענא מאי קשיא לי' ומנ"ל הא מלתא בפשיטות דלר"מ כהנים מוציאין אחרים ידי חובתן ואי משום דרבינא לא מבעי לי' בכהנים וכקושיית התוס' גם זה אינו כלום כמ"ש דרבינא אליבא דהלכתא קמבעי לי' דהלכה כר"י ולכך לא קמבעי רק בנשים דמה לו למבעי בכהנים אליבא דר"מ כיון דלית הלכתא כוותי' ועכ"פ דברי רש"י נכונים ולק"מ עליו מכהנים וזה ברור:

והתוס' מפרשים דלכך קמבעי לי' בנשים משום דנשים ליתנהו לא בברית ולא בתורה ואמרינן לקמן כל מי שלא אמר ברית ותורה לא יצא ידי"ח כו' ע"ש ואף דגם לגבי ארץ אמרי' לקמן כל שלא אמר ארץ טובה ורחבה בברכת הארץ לא יצא ידי"ח וא"כ סוף סוף תקשה דאמאי לא קמבעי' לי' מחמת סברא זו דלא נטלו חלק בארץ וצריך לומר דסברת התוס' היא דעל הארץ שפיר מצי אמרי אף שלא נטלו חלק דהא לא אמרי' בברכת המזון על הארץ אשר נתת לנו כמו שהוא אומר בווידוי מעשר רק על ארץ חמדה טובה ורחבה שהנחלת לאבותינו וזה שפיר מצי אמרי נשים דהא אבותיהן נטלו חלק בארץ וגם כהנים מצי אמרי כן על אבותיהן שקודם לוי היינו כל בני יעקב אבל ברית ותורה דאמרינן בבהמ"ז כמדבר בעדו ועל בריתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדתנו זה לא מצי אמרי דהא הם פטורים כנ"ל פשוט בכוונת התוס' והא דלא מקשה מהך סברא לרש"י היינו משום דלא פסיקא להו כ"כ הך סברא להקשות מינה. אבל עכ"פ לפי פירושם נ"ל דהגמ' לא אכפת לי' משום שלא נטלו חלק בארץ משום הך סברא שכתבתי וזה פשוט.

שם בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפני' ולא לאחרי'. התוס' כתבו פי' ואינו מברך לא לפני' ולא לאחריה אפי' בהרהור כדמשמע בגמ' וכוונתם לשלול פי' הירושלמי דמפרש למתניתין דהך מהרהר בלבו קאי נמי אברכות וה"ק בע"ק מהרהר הברכות ואינו מברך בפה לא לפניה ולא לאחרי' אבל בק"ש עצמה לא מיירי מתניתין וממילא משתמע דק"ש עצמה קורא ואפי' בפה מדלא קאמר מהרהר רק על הברכות מכלל דק"ש עצמה אפי' בפה ועל המזון מברך לאחריו ר"ל בפה ואינו מברך לפניו בפה אבל בהרהור אה"נ דמברך כמו ברכות ק"ש ר"י אומר מברך לפניהם ולאחריהם ר"ל בפה ובאמת זה הפירוש הי' נאות מאד במתניתין משום דלפי' רש"י ותוס' קשה מאד לפרש דלברך דקאמר ת"ק איירי בהרהור ולברך דקאמר ר"י איירי בדבור כדקתני בהדיא בברייתא (דף כב.). ועוד דוחק לאוקמי ת"ק דמתניתין דלא כר"מ דברייתא ולפי' הירושלמי ת"ק דמתניתין היינו ר"מ דברייתא. אלא שמ"מ דחו התוס' זה הפירוש משום דסוגיא דידן לא משמע כן. ובתר"י הדבר מבואר משום דמקשינן והרי בהמ"ז דלית בה מלכות שמים כו' ומשני אלא ק"ש ובהמ"ז דאורייתא ותפלה דרבנן ופירוש מלכות שמים מפרשי דהיינו קבלת עול מ"ש דליתא רק בק"ש ש"מ דבק"ש עצמה איירינן ע"ש בתר"י. והנה בשנ"א רוצה לקיים פי' הירושלמי ומפרש הא דאמר שאני תפלה דלית בה מ"ש הכוונה מלך העולם כמ"ש רש"י לחד פירושא ובגמ' גרסי' והרי בהמ"ז דאית בה מ"ש ולא גרסינן לא לפניו ולא לאחריו רק סתם והרי בהמ"ז דאית ביה מ"ש והכוונה להקשות מבהמ"ז גופי' לפניו אלאחריו דאי במ"ש תליא מלתא מה טיבותא איכא בלאחריו מלפניו דהא בשניהם יש מלך העולם והחילוק בין דאורייתא לדרבנן לא הוי ידע והא דלא מקשה מק"ש עצמה היינו משום דק"ש לא תני כלל במתניתין בהדיא או אפשר דהוי ס"ל דק"ש שאני שיש בה קבלת עמ"ש אבל מבהמ"ז הוי קשה לי' ומשני ק"ש ובהמ"ז דאורייתא כו' ולא גרסינן אלא ע"ש בדבריו. וגם זה הפירוש אינו מחוור כ"כ דאכתי מאי תליא קושיא דוהרי בהמ"ז במאי דמשני שאני תפלה דלית בה מ"ש ובלא"ה מי ניחא ליה לפום מאי דלא ידע לחלק בין דאורייתא לדרבנן גם מאי משני ק"ש ובהמ"ז דאורייתא ותפלה דרבנן הא מתפלה לא הוה קשיא כלל והכי ה"ל לשנויי אלא כו' ולפניו דרבנן דזה היה עיקר קושייתו ועוד מאי דמשני שאני תפלה כו' אי הכוונה על מלך העולם א"כ גם בברכות ק"ש ליכא מלך העולם רק

בראשונה

בראשונה ואמאי מהרהר בכולם ולאו משום דהוי ברכה הסמוכה לחברתה הוי כאילו אומר מלך העולם בכולם חדא דזה ודאי דוחק ועוד דע"כ בתפלה נמי יש בה מלכות דהא כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה וע"כ צ"ל דאלהי אברהם חשיב מלכות או האל הגדול חשיב מלכות כמ"ש התוס' פרק שלשה שאכלו (דף מט:) ד"ה ברוך וכמ"ש הרא"ש בפ' כיצד מברכין סוף סימן כג ע"ש וא"כ הוי כולהו ברכות דתפלה ג"כ סמוכות ותו דלישנא דמלכות שמים ודאי משמע דהיינו קבלת עול מ"ש לא מלך העולם תדע דהא ר"י לא קאמר רק ברכה שאין בה מלכות ולא קאמר מלכות שמים ובשום דוכתא לא קרי למלך העולם מ"ש רק מלכות סתמא (ותו דלישנא דנגרוס בפרקא אחרינא משמע דקאי אק"ש דשייך בה גירסא דהיינו עסק בד"ת אבל על ברכות לא שייך לא לישנא דגירסא ולא לישנא דפרקא אחרינא ועיין בזה מיהו זה יש לדחות). ועכ"פ סוגיא דידן כעת לא מצאתי לפרשה רק כמו שפי' רש"י ותוס' ותר"י ואמת דבברייתא דידן בדברי ר"מ נוכל לפרושי כמו ת"ק דמתניתין לפירש"י ותוס' וה"ק אבל מהרהר בלבו ואינו מוציא בשפתיו ורצה לומר דהא דאמרתי לך קורא ומברך הכוונה הוא דמהרהר בלבו ואינו מוציא בשפתיו ולפ"ז יהי' ממש כמו ת"ק דמתניתין אבל אכתי הא תקשה דמברך דת"ק ודר"י לא יהי' בחדא גוונא וכמש"ל גם תקשה קושיית התוס' דמאי מקשה מתפלה ולא מקשה מברכות ק"ש דקאי בי' ולדברי השג"א היה ניחא סוף דבר סוגיא זו לא זכיתי להבינה על בורי' ועדיין צ"ע :

דף כא גמ' ספק קרא ק"ש כו' ק"ש דרבנן מתיב רב יוסף בשכבך ובקומך ההוא בדברי תורה כתיב. ע' תוס' סוטה דהרבו להקשות ע"ז תמיהות עצומות דמכולה סוגיא דריש היה קורא וגם מפלוגתא דב"ש וב"ה דפ"ק משמע דק"ש דאורייתא דדוחק לומר דהגמ' יפלפל כ"כ באסמכתא בעלמא וגם בפלוגתא דתנאי גופייהו דוחק לומר דיפלגו כ"כ באסמכתא ע"ש בתוס' (דף נב:) ד"ה ורבי והניחו בצ"ע ותר"י כתב וז"ל דסבירא ליה לשמואל דק"ש דרבנן ואע"פ שכתוב בתורה בשכבך ובקומך ס"ל לשמואל שלא אמרה תורה דוקא ק"ש אלא שיקרא בתורה בכל מקום שירצה ומה שאנו קורין זאת הפרשה אינו אלא מדרבנן ולפיכך ס"ל דאינו חוזר וקורא וצ"ל דמיירי שכבר קרא איזה פסוקים בתורה דבלא"ה אכתי הוי ספיקא דאורייתא וכוון בדבריו אלה ליישב קושיית התוס' דמס' סוטה אבל גם זה אינו מתיישב כ"כ בלישנא דתלמודא דהא לעיל דאמרינן בפלוגתא דר' יאשי' ור' זוטרא ג"כ כהאי לישנא (דף יג:) ההוא בד"ת הוא דכתיב ושם הפירוש כפשוטו וכאן יתפרש אותו לשון עצמו באופן אחר וזה דוחק וצ"ע *) . ובמה שהקשו התוס' ד"ה ספק ותימה העיקר כתירוץ ה"ר שמעון שכתבו התוס' בסוף דבריהם וכן כתב הרשב"א ועיין :

שם ספק התפלל כו' אינו חוזר ומתפלל ור' יוחנן אמר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו ואמר ר"י היה עומד בתפלה ונזכר שהתפלל פוסק כו' ואר"י א"ש התפלל ונכנס לב"ה כו' וצריכא כו' אבאר כאן בקצרה שיטת הפוסקים בזה והוא :

הרי"ף כתב ולית הלכתא כשמואל דאמר ק"ש דרבנן דקי"ל ק"ש דאורייתא והלכתא כר"י דאמר ולואי שיתפלל אדם כל היום ומפרשי רבנן ה"מ ביחיד ואדעתא דרשות אבל אדעתא דחובה אסור ולצבור בין אדעתא דחובה ובין אדעתא דרשות אסור שאין הצבור מביאין נדבה אבל יחיד מתפלל נדבה שכן היחיד מביא עולת נדבה הלכך אין היחיד מתפלל מוסף נדבה שכן אין מתנדב מוסף והא דאר"י א"ש הי' עומד בתפלה ונזכר שהתפלל פוסק ואפי' באמצע כו' מיירי כגון שהתחיל להתפלל אדעתא דחובה דכיון ששכח שהתפלל לכך ודאי התחיל להתפלל אדעתא דחובה ומשו"ה פוסק ואפי' באמצע ברכה משום דהוי כמקריב שני תמידים ועובר משום בל תוסיף ובהא אפי' ר"י מודה עכ"ל הרי"ף ע"ש בדבריו. ובתר"י נתקשה מאד בהבנת דברי הרי"ף דמתחלה כתב וז"ל והרי"ף נמי ס"ל שנחלקו ר' יוחנן ושמואל דר"י מתיר אפי' בלא חידוש ושמואל דוקא בחידוש הוא דמתיר להתפלל שנית וא"כ במימרא דשמואל השני' שאמר אם יכול לחדש בה דבר כתב וז"ל הרי"ף סובר שהיחיד יכול להתפלל בלא חידוש כדכתבינן לעיל וסובר דמשו"ה נקיט חידוש דדוקא בצבור הוא דבעי חידוש דכיון שמתפלל עם הצבור והם מתפללים לחובה א"כ אם יתפלל בלא חידוש נראה שגם הוא מתפלל לחובה וזה אסור לכך בעינן חידוש שיהי' נראה שמתפלל לשם נדבה אבל אם בא להתפלל שנית ביחיד לשם נדבה א"נ דמתפלל בלא חידוש והיינו הא דר"י הלואי כו' ומיירי בלא חידוש לפי דעת הרי"ף. ולפ"ז לא נצטרך למימר עוד דשמואל ור"י פליגי אהדדי והוא סותר דברי עצמו שכתב לעיל נוטה לדעת הרי"ף שמואל ור"י פליגי אהדדי וכבר עמדו בזה בהגהות שסביב האלפסי ע"ש ובאמת צריך לומר דהר"י ספוקי מספקא ליה בדברי הרי"ף האיך הוא כוונתו והוא כעין שני פירושים בדברי הרי"ף. והא דלא ניחא ליה בהחלט כפי' השני אף דלכאורה הוא יותר נכון דלא נצטרך לומר דפליגי ר"י ושמואל אהדדי ואנן הא קחזינן בדברי הרי"ף דרוצה להשוותן היינו משום דלפי' השני קשה טובא מאי קאמר בגמ' וצריכא כו' על הנך תרתי מימרא דשמואל ואם איתא דאיכא לפלוגי בין יחיד לצבור שפיר אצטריך מימרא שניה דשמואל לאשמעינן הך דינא דבצבור אין מתפלל אפי' נדבה בלא חידוש וקושיא זו כתב בתר"י בתחלת דבריו בשיטת רב האי גאון וז"ל ונראין דבריו למורי הרב נר"ו ודייק הכי מדאמרי' אהא דאמר שמואל כו' וצריכי כו' ואם איתא דבצבור דוקא צריך חידוש מאי קאמר וצריכי הא שפיר מצרך צריכי לאשמעי' הך דינא דאע"פ שהיחיד א"צ חידוש ה"מ כשמתפלל בינו לבין עצמו אבל כשמתפלל עם הצבור צריך חידוש ואין לך צורך גדול מזה ע"ש בתר"י כי קצרתי בדבריו ועכ"פ משום הך קושיא לא ברירא לי' בדברי הרי"ף לחלק בין יחיד לצבור לכך כתב בריש דבריו דלהרי"ף נחלקו שמואל ור"י ומשום דגם זה קשה מאד לפרש כן בדברי הרי"ף דהא חזינן בהרי"ף דרוצה להשוות לשמואל ור"י דלא יפלגו אהדדי ולכך מוקי לר"י בנדבה ולשמואל בחובה ואם איתא דסוף סוף הוא מחולק עם מימרא שניה דשמואל א"כ למאי טרח הרי"ף לתרץ דלא יפלוג עם מימרא הראשונה כיון דסוף סוף הוא מחולק עמו במימרא שני'. ותו דהרי הרי"ף הביא גם מימרא שני' דשמואל ג"כ בהלכותיו והביא הא דר"י ש"מ דס"ל דלא פליגי אהדדי לכך הביא בתר"י בסוף דבריו גם הפירוש השני בדברי הרי"ף לחלק בין יחיד לצבור

*) עיין בשאג"א סי' א' ובקו"א שם האריכו בזה.

לצבור ועכ"פ בין כך ובין כך דברי הרי"ף קשין מאד להולמס לדברי התר"י :

ולע"ד נראה לפרש מימרא דשמואל השני' אליבא דהרי"ף דמיירי הכל בתפלת חובה וה"ק התפלל כו' ומצא צבור שמתפללין אם יכול לחדש בה דבר יתפלל היינו שיתפלל שנית דרך חובה . וגדולה מזו מצאתי בהג"א דמפרש דחייב להתפלל שנית דרך חובה. מיהו מה דכתב בהג"א חייב להתפלל אינו מוכרח כ"כ ובלא"ה נמי יתיישבו דברי הרי"ף דרשאי להתפלל דרך חיוב ועיין בזה. וברור בעיני דדברי הג"א הנ"ל אתיין לשיטת הרי"ף.ואם לאו אל יתפלל היינו שאינו חייב להתפלל או שאינו רשאי להתפלל דרך חובה והסברא נראה דהא כתבו הפוסקים דהא דקי"ל תפלה דרבנן היינו להתפלל התפלות הקבועות בכל יום אבל אם יש לו איזה דבר שצריך לבקש עליו אז הוא מצוה מדאורייתא שמחוייב לבקש דבר זה מהש"י ויאמין בהש"י שישמע לתפלתו ושהיכולת בידו למלאות בקשתו ולכך אם נתחדש לו דבר חדש שצריך לבקש עליו רחמים נמצא שהוא מחוייב כעת בתפלה מדאורייתא לכך יכול להתפלל שנית דרך חובה או שחייב להתפלל שנית דרך חובה כדברי הג"א ותפלה הראשונה לגבי השני' הוי כמאן דלא צלי כיון דהראשונה לא הוי אלא חיובא דרבנן ובשני' איכא חיובא דאורייתא . ובקצרה נמי יש להסביר דהא חזינן דהוי ס"ד דהגמ' שיחיד לגבי צבור הוי כמאן דלא צלי והך ליסנא ודאי מורה דהוי ס"ד דיתפלל שנית דרך חובה כיון דאמר כמאן דלא צלי דמי וא"כ נהי דמסקינן דלא אלימא מלתא דצבור כ"כ דלהוי תפלה ראשונה כמאן דלא צלי מ"מ בהצטרף אל זה עוד מעלה אחת היינו שיכול לחדש איזה דבר בתפלתו השני' דהא ודאי דחידוש בתפלתו מלתא רבה היא . תדע דהא לקמן בפ' תפלת השחר אמרינן מאי קבע כו' רבה ור"י דאמרי תרווייהו כל שאינו יכול לחדש בה דבר והני אמוראי דלקמן לא פליגי אהדדי רק מר אמר חדא ומר אמר חדא ול"פ וכל אחד מפרש היאך היא מצוה מן המובחר להתפלל ואין כוונת האמוראים שם דבלא"ה לא יתפלל דהא תפלת חובה לכ"ע מצי להתפלל בלא חידוש רק כ"א מפרש היאך הוא מצוה מן המובחר וכל מי שאפשר לו לקיימן מה טוב כדי שלא תהיה תפלתו קבע רק תחנונים ואם אינו אפשר לו לקיימן אפ"ה מחוייב להתפלל התפלות הקבועות רק שאינו מצוה מן המובחר כ"כ ולכך הרי"ף לקמן כתב להא דתרתי אמוראי קמאי משום דלא פליגי כלל וכדכתיבנא והא דלא כתב להא דרבה ור"י היינו משום דאמר עלה ר"ז אנא יכילנא לחדושי ומסתפינא דלמא מטרידנא . ועכ"פ ידעינן מסוגיא דהתם דחידוש בתפלתו מלתא רבה היא כדי שתהא תפלתו תחנונים ולכך בהצטרף לזה שני מעלות צבור וגם חידוש בתפלתו הוי הראשונה כמאן דלא צלי ויכול להתפלל שנית דרך חובה.ודוק בלשון הרי"ף דלהכי הוסיף בדבריו כדי שתהיה תפלתו תחנונים והיינו כליסנא דר' אליעזר דלקמן העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים ולפ"ז יתיישב כולה סוגיא דידן להרי"ף שפיר דר"א אמר ספק התפלל כו' אינו חוזר ומתפלל משום דתפלה דרבנן ועלה קאמר ר"י הלואי כו' ומיירי בתפלת נדבה וכיון שכן מחוייב בספק התפלל להתפלל שנית ולהתנות שיהיה או לחובתו או לנדבה וגם גבי קרבנות נמי הדין כן בספק מביא ומתנה כמבואר בכל סדר קדשים ובשמואל במימרא קמייתא אשמעינן דאינו רשאי להתפלל חובה שתים וכיון ששכח ודאי דהתחיל להתפלל אדעתא דחובה וגם בזה נסתבך בתר"י ולא ידענא מה קשיא ליה ע"ש בדבריו וכבר עמד ע"ז בהגהות ע"ש. ולכך פוסק אפי' באמצע ברכה . והא דאינו רשאי לגמור תפלתו דרך נדבה משום דהיכן מצינו קרבן שיהיה מקצתו חובה ומקצתו נדבה. ובמימרא שני' דשמואל אשמעינן דאם מצא צבור כו' ויכול לחדש בה דבר רשאי או חייב שנית להתפלל דרך חובה ובהא ודאי הוצרך להשמיענו רק במאי דמסיים ואם לאו אל יחזור ויתפלל היינו שאינו רשאי להתפלל חובה שתים ע"ז קאמר הגמ' וצריכא (וכן נ"ל לכל הפירושים דהצריכותא דגמ' קאי על ואם לאו כו' וכמו שיתבאר לקמן אי"ה) דאי מקמייתא ה"א דצבור לגבי יחיד הוי כמאן דלא צלי ורשאי להתפלל שנית דרך חובה קמ"ל דלא ובלא הך שינויא דגמרא ליכא שום רבותא בהך דאם לאו כו'. ונמצא לפ"ז הדין לשיטת הרי"ף הוא כך דדרך נדבה רשאי להתפלל כל פעם שירצה אפי' בלא חידוש ואפי' בצבור דאין שום חילוק בין מתפלל בינו לבין עצמו למתפלל עם הצבור פעם שני' ודרך חובה אינו רשאי להתפלל שנית ואפי' אם מתפלל שנית בצבור דצבור לחוד אינו מעלה כ"כ דלהוי כמאן דלא צלי אבל בהצטרף שני המעלות צבור וגם יכול לחדש כו' רשאי להתפלל שנית דרך חובה או אפשר שאפי' חייב להתפלל שנית וכמ"ש בהג"א ודוק בשני דיבורי הג"א בד"ה מיהו נ"ל ובד"ה לדברי אבא מורי ותמצא שדבריו מתאימים ומכוונים לשיטת הרי"ף וכפי מה שביארנו בו כנלע"ד נכון בדעת הרי"ף ועיין. והראי' שהביאו בתר"י וברא"ש לשיטת רב האי מהא דלקמן פרק אין עומדין יכול יתפלל אדם כל היום כולו כבר מפורש ע"י דניאל לדברי הרי"ף יתיישב טפי דה"ק יכול יתפלל דרך חובה ולא שיהי' חייב להתפלל רק דרך חובה יתפלל אם ירצה ולא בתורת נדבה ולז"א כבר מפורש כו' שאינו רשאי להתפלל דרך חובה רק ג' זימני ומיהו לדידיה הך ראיה בלא"ה אינה מכרעת כ"כ גם סוגיא דפסחים דאמרינן אלימא לתפלת נעילה הא אר"י הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו נמי מיושב לפי' הרי"ף שפיר דה"ק כיון דרשאי להתפלל נדבה בכל עת שירצה א"כ אמאי לא יהיה חייב להתפלל נעילה דרך נדבה בע"כ כיון דלית בזה קפידא ובכל מילי הוא שוה ליוה"כ וגם בזה אנו יכולין להשוותם אמאי לא יתפלל וכ"ז פשוט:

ושיטת רב האי גאון הביאו הרא"ש ותר"י דר' יוחנן דאמר הלואי שיתפלל אדם כל היום מיירי דוקא בחידוש כשמואל לקמן בנכנס לבה"כ ומצא צבור שמתפללים אם יכול לחדש בה דבר כו' ולצבור דנקיט שמואל לרבותא דלא נימא לצבור כמאן דלא צלי דמי וא"צ חידוש קמ"ל דאף בצבור צריך חידוש . והיה נראה לפרש בדעתו דלא מחלק כלל בין חובה לנדבה כדמחלק הרי"ף רק בין חידוש ללא חידוש דע"י חידוש שרי ובלא חידוש אסור והיינו הא דאשמועינן שמואל במימרא קמייתא דאם נזכר שהתפלל כו' פוסק אפי' באמצע ברכה משום שעמד להתפלל שלא אדעתא דחידוש ולחדש כעת באמצע תפלתו ודאי דהוי טרדא והפסק גדול בתפלה לחשוב כ"כ היאך לתקן הלשון להתפלל דבר חדש או אפשר לומר דבעינן דווקא שתחלת תפלתו יהיה אדעתה דחידוש אבל אם באמצע תפלתו נתחדש לו חידוש לאו כלום הוא כ"כ בתר"י. ואינו מובן כ"כ לפי סברה זו דמה לי בתחלה ומה לי בסוף ובשלמא להרי"ף ניחא וכמש"ל

דקרבן אחד אינו יכול להיות חציו נדבה וחציו חובה אבל לר"ה דלא איירי בנדבה וחובה אין שום צד סברא כלל לומר דבעינן שיתחיל תפלתו אדעתא דחידוש. לכך נראה יותר כמש"ל דמשום טרדא אי אפשר לחדש באמצע תפלתו דהוי הפסק. והא דאמר ר"י על דברי ר"א דאמר ספק התפלל כו' אינו חוזר ומתפלל וע"ז קאמר ר"י הלואי כו' ואי מיירי בחידוש דווקא א"כ איך פליג בסתמא על ר"א דהא ר"א בל"ח מיירי דומיא דק"ש דקורא מספק בלא חידוש וע"ז קאמר דאינו מתפלל מספק וא"כ מאי מייתי עלה הא דר"י בפלוגתא דהא ר"י דווקא ע"י חידוש קאמר. פירשו בתר"י וברא"ש דכיון דע"י חידוש מותר לו להתפלל שנית א"כ אין לך חידוש גדול מזה בספק התפלל ומותר לו להתפלל אף בלא חידוש. ולולי דבריהם היה אפשר לפרש בדברי ר"ה כפשוטו דה"ק ר"י הלואי כו' וכיון שע"י חידוש רשאי להתפלל שנית א"כ בספק מחוייב לחדש לו איזה דבר ולהתפלל ועיין. והצריכותא דקאמר בגמ' נמי אתי שפיר לדבריו דמאי דאמר ואם לאו אל יתפלל זה כבר ידעינן ממימרא קמייתא כו' ונהי דמאי דאמר אם יכול לחדש כו' אצטריך דהא אכתי לא אשמעינן שמואל הך מלתא (דהא אין סברא דשמואל סמיך עלמו אר"י) מ"מ עביד צריכותא על מאי דמסיים ואם לאו כו' כמ"ש בדברי הרי"ף כן היה נראה לפרש בדברי רב האי ולכך לא מחלק ר"ה בין שחרית למוסף כו'. אלא שראיתי להרמב"ם דהרכיב שני הסברות יחד סברת הרי"ף דמחלק בין חובה לנדבה וגם מחזיק בסברת רב האי לחלק בין חידוש ללא חידוש דבפ"א מהל' תפלה ה' ט' כתב וז"ל הפלות אלו אין פוחתין מהם אבל מוסיפין עליהם אם רצה אדם להתפלל כל היום כולו הרשות בידו וכל אותן התפלות שיוסיף כמו מקריב נדבות לפיכך צריך שיחדש דבר כו' ואם חידש אפי' בברכה א' דיו כדי להודיע שהיא נדבה ולא חובה. הלכה י' אין הצבור מתפללין נדבה כו' ולא יתפלל יחיד מוסף שתים שאין מוסף בא בנדבה ויש מן הגאונים שהורו שאינו מתפלל נדבה בשבת ויו"ט כלל הרי דמפרש להא דר"י הלואי שיתפלל כו' דהיינו דרך נדבה כמ"ש הרי"ף וגם ע"י חידוש כמו"ש רב האי כדי שתהי' ניכר שהיא נדבה וגם מחלק בין צבור שאין מתפללין נדבה ובין מוסף ושחרית וכו' הכל כמ"ש הרי"ף. ובפ' י' מהלכות תפלה הלכה ו' כתב מי שנסתפק לו אם התפלל כו' אינו חוזר ומתפלל אא"כ יתפלל תפלה זו ע"ד נדבה שאם רצה היחיד להתפלל נדבה כל היום רשאי. מי שהיה עומד בתפלה ונזכר שכבר התפלל פוסק אפי' באמצע ברכה ואם היה תפלת ערבית אינו פוסק שמתחלה לא התפלל אותה לחובה עכ"ל. מדבריו אלה נראה שמפרש להא דר"י בנדבה וגם דרך חידוש והא דפליג על ר"א נמי נראה מדבריו שמפרש כמו שכתבנו דה"ק הלואי כו' וכיון דמצי להתפלל נדבה א"כ בספק התפלל גם כאן נכון להתפלל דרך נדבה וע"י חידוש דהא דכתב בפ"ו מהלכות תפלה אא"כ התפלל תפלה זו נדבה שאם רצה כו' מסתמא סמך עלמו אמש"כ בפ"א שאין מתפללין נדבה בלא חידוש ומימרא דשמואל קמייתא יתפרש אליבי' כמו להרי"ף משום דודאי התחיל להתפלל ע"ד חובה כיון ששכח ולכך פוסק אפילו באמצע ברכה שאין מתפללים חובה שתים. ומימרא דשמואל השני' הא קמ"ל דע"י חידוש יכול להתפלל נדבה ובלא חידוש לא מצי מתפלל נדבה. אלא דלפ"ז קשה טובא מאי קאמר וצריכי כו' הא ודאי אצטריך שפיר מימרא דשמואל השני' לאשמועינן הך דינא דבלא חידוש אינו רשאי להתפלל אפי' דרך נדבה דזה ודאי לא ידעינן ממימרא קמייתא כיון דקמייתא מיירי דרך חובה כיון ששכח ולכך אצטריך לאשמועינן בבתרייתא דבלא חידוש אפי' נדבה נמי לא וכבר העיר בזה בלח"מ. ובכדי שלא תקשה כ"כ על הרמב"ם נראה לומר דהא בלא"ה צריך להבין לשיטת רב האי דר"י מיירי נמי דוקא ע"י חידוש א"כ איך אמר בסתמא הלואי כו' ולא הזכיר כלל בדבריו שצריך חידוש דווקא וכי יסמוך ר"י על מימרא דשמואל דמפרש כן זהו ודאי דבר שאין לו שחר דכי מימרא דשמואל הוא משנה או ברייתא שיסמוך ר"י עלי'. ובפרט לפי הידוע מסדר הדורות הוי שמואל בתרא לגבי ר"י ובודאי דלא ידע כלל משמעתי' דשמואל וא"כ איך יסמוך ע"ז ר"י ולא יפרש בדבריו שצריך חידוש דוקא. וע"כ צ"ל דזהו מלתא דפשיטא כ"כ לר"י עד דלא אצטריך לה לפרושי כלל דממילא ידעינן זה דלא יתפלל נדבה בלא חידוש דכיון דכתבנו לעיל דמוכח מסוגיא דאין עומדין דהתפלה שהיא על צד היותר טוב בעי נמי שיהיה בה חידוש דבזה נפיק מידי קבע והוי תפלתו תחנונים ותפלת נדבה הסברא נותנת דלא יתפלל אותה כי אם כאשר בטוח בעלמו שיוכל להתפלל עלה"ו"ט שאפשר דאל"כ למה לי רוב זבחכם כו'. וכה"ג כתב הטור בשם הרא"ש דלא יתפלל נדבה אא"כ הוא זריז וזהיר ויודע בנפשו שיוכל לכוון הטיב מתחלה ועד סוף דאל"כ נ"ל רוב זבחכם וכ' ע"ז הב"י שהרא"ש אמר כן מסברא ונכון הוא. וכיון שאחד מתנאי התפלה המובחרת היא שיהיה בה חידוש א"כ ממילא ידעינן דנדבה בלא חידוש לא יתפלל משום שאינה מהמובחר ונ"ל רוב זבחכם קרינן ביה ולא אצטריך לר"י לפרושי כי הא מלתא כן נ"ל בהסברת לדעת רב האי. וכיון שכן יתיישב נמי מה שהקשינו דברי הרמב"ם מהך דאמר הגמ' וצריכי דהא שפיר אצטריך לשמואל לאשמועינן הך מלתא דבלא חידוש לא יתפלל דרך נדבה. ולפמש"כ אין כאן קושיא כלל דזה ה"ל להגמ' מלתא דפשיטא כמו דפשיטא לר"י ולא אצטריך לאשמועינן זה לכך הוכרח הגמ' לומר דה"א יחיד לגבי צבור כמאן דלא צלי דמי ורשאי להתפלל שנית דרך חובה ולא בעי חידוש כלל דהא חובה ודאי דמצי להתפלל בל"ח קמ"ל שמואל דלא. ולפ"ז נוכל לומר דגם הרי"ף סבר ג"כ כרב האי ונראה שכן הבין הרמב"ם בדברי הרי"ף ולכך פסק שני הדעות יחד כנלע"ד בכוונת הרמב"ם מיהו פשט דברי הרי"ף מורין כמו שכתבנו לעיל:

ושיטת הר"י בתוס' וכן כתב בשמו הרא"ש דהא דאמר ר"י הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו מיירי דוקא בספק התפלל אבל בודאי התפלל לא פליג על שמואל דאמר פוסק ואפי' באמצע ואינו רשאי להתפלל כ"א ע"י חידוש כו'. וקלרה דעתי מהבין דבריו דאיך שייך על ספק לשנא דהלואי כו' דאיך נאמר הלואי שיתבלבל דעתו כל כך עד שכל היום יתפלל ויחזור ויתפלל ולא ידע בין ימינו לשמאלו אם התפלל אם לא התפלל עד שתמיד כל היום יתפלל ומאי קמתהני ר' יוחנן כל כך מזה עד דאמר על זה לישנא דהלואי ט' והוא תמוה ולע"ג ליישב דבריו גם סוגיא דפסחים קשה מאד לדברי ר"י שפי מלכל השיטות אף שהרא"ש יישב זה מ"מ הוא דחוק ועיין:

ושיטת הס"י דר"י ושמואל פליגי אהדדי ופסק כר"י בספק

ובשמואל

וכשמואל בודאי וכן הוא בבה"ג ולא מחלק כלל בין נדבה לחובה וגם לשיטה זו יתיישב שפיר הגירסא ועכ"פ הנך רואה דשיטת הרי"ף היא מתיישבת בסוגיין טפי מכל השיטות ועיין בב"י שהאריך בזה והנלע"ד כתבתי ועיין :

ולענין אם מתפלל מוסף נדבה הרי"ף והרמב"ם פסקו דאינו מתפלל נדבה ורב האי גאון ס"ל שאף מוסף מתפלל שנים ועיין ברא"ש ובתר"י ובהרז"ה ובמלחמות והעיקר כפסק הרי"ף והרמב"ם. וערבית מתפלל אפי' דרך חובה שנים כן פסק הרמב"ם משום שאינו כמקריב שתי תמידים שאין ת"ע נגד שום קרבן רק נגד אברים ופדרים ולא שייך בזה משום בל תוסיף ודבריו נראים ועיין בכ"מ :

ע"ב גמ' אמר ר"ה הנכנס לבה"כ ומצא צבור מתפללים כו' עד שלא יגיע ש"ץ למודים וריב"ל כו' עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה. פשוט הוא שלא נחלקו אלא במאי דמפרש גמ' אי יחיד אומר קדושה ותרווייהו ס"ל דמשום מודים נמי לא יתחיל רק כיון דריב"ל ס"ל שצריך לראות שיגמור קודם קדושה דהוא קודם למודים א"כ לא צריך לומר קודם שיגיע למודים כיון דצריך לסיים קודם קדושה דהא אינהו מיירי בנכנס בשעה שהצבור מתפללין בלחש וכן הוא כוונת הרמב"ם ג"כ ודלא כהלח"מ וש"ג שכתבו דס"ל להרמב"ם דר"ה לא אכפת לי' למודים וליתא :

ומשמע מסוגיין דבשעה שהש"ץ מתפלל לא יתחיל להתפלל כלל משום דבעי לענות אמן על כל ברכה וכן משמע מדברי הרמב"ם ולכך לא נחלקו אלא בנכנס בשעה שהצבור מתפללין ולא בשעה שהש"ץ מתפלל כנ"ל ממשמעות סוגיא דידן ועיין :

ולענין לשתוק באמצע תפלתו ולשמוע מפי הש"ץ קדיש או קדושה כתב רש"י בסוכה דישתוק וכתבו התוס' ע"ז שכן המנהג ועיין ברא"ש ובתוס' ועיין בזה :

דף כב גמרא מסייע לי' לר' אלעאי כו' דאמר הלכה מליע את המשנה ואינו מליע את הגמ'. רש"י מחק הך דגרסינן מסייע לי' רק גריס אמר מר ר' נתן אומר כו' אמר ר' אלעאי הלכה כו' וכוונתו פשוטה דמאי מסייע לי' הוא כיון דפליגי תנאי בהא מלתא. אבל אכתי לא הבנתי מאי קאמר בתר הכי כתנאי ומייתי ברייתא אחריתי כיון דבברייתא קמייתא נמי איכא תנאי בהא מלתא וצ"ע :

שם אמר רב נחמן בר יצחק נהוג עלמא כהני תלת סבא כריב"ב בדברי תורה כו'. ע"ז סמכו הפוסקים להקל בטבילת בע"ק ועל הא דאמר זעירי בטלוה לטבילותא. והנה מזעירי אין רק ראי' דבטלוה לטבילותא אבל אכתי אפשר דבעי ט' קבין ומרב נחמן גופי' נמי לכאורה צריך לומר כן דהא ר"נ עצמו תיקן אלבא בת ט' קבין. אך כבר כתבו התוס' במס' עירובין (יח:) ד"ה ר"נ וכו' דרב נחמן סתמא אינו רב נחמן בר יצחק רק ר"נ בר יעקב *). מיהו אין דבריהם שם מוסכמים כ"כ לכ"ע ועיין בשה"ד. ולענין הלכה לולי דברי הראשונים הי' נראה מסוגיין טפי לפסוק כרבא דהוא בתראה טפי מר"נ בר יצחק והלכתא כוותי' לגבי רנב"י. ומש"כ רש"י דרבא פסק כן לענין פלוגתא דאמוראי דפליגי אליבא דרבנן מיהו אנן השתא כר' יהודה ב"ב נהגינן כדאמר רנב"י לעיל ורנב"י בתרא הוא. אלולי שכתבה רש"י. מסברא דילן לא הייט מפרשים כן דדוחק לומר דרבא יאמר הלכתא שלא אליבא דהלכתא דמאי ליסנא דהלכתא שייך בזה כיון דאנן לא פסקינן לגמרי כרבנן ואם נאמר דרבא באמת פסק הלכתא כרבנן מיהו אנן צריכינן למפסק כרנב"י משום דבתרא הוא כמו שנראה קצת מסיום לשון רש"י שכ' ורנב"י בתרא הוא דכוון לזה. הא ודאי ליתא דודאי דרבא הוא בתרא טפי מרנב"י וא"כ כרבא אית לן למפסק ולא כרנב"י וע"כ צ"ל דאין זה כוונת רש"י רק דרבא גופי' לא אמרה כן להלכה וכמש"ל וגם זה דוחק דליסנא דהלכתא קשה טובא לפי"ז. ובאמת לא עמדתי על כוונת רש"י מה דמסיים ורנב"י בתרא הוא אם כוונתו על רבא עצמו דמסתמא פוסק כבתרא גם זה אינו דהך כללא דבתרא הוא רק לדידן במקום שלא נפסק ההלכה בפירוש נקטינן כבתרא אבל האמורא ודאי יש לו כח לפסוק כמו שנראה בעיניו מבלי השקיף אם קמא הוא או בתרא. וכהנה רבות בש"ס לכך דברי רש"י לא הבנתי כלל. ועכ"פ אלולי דבריו ה' נראה לפסוק כרבא. וגם מה דמסיים סתמא דגמ' בסוף סוגיין ארב חמא דטביל עצמו במעלי יומא דכפורי להוציא רבים יד"ח ולית הלכתא כוותי' מצינן נמי לפרושי בהיפוך מפי' התוס' דלהכי קאמר דלית הלכתא כוותי' משום דהלכתא כרבא דגם לעצמו נמי בעי מ' סאה. ועיין בתוס' דכוונו לאפוקי מהך פירושא וצ"ל להגיה בדבריהם לאו דטבילה בכל יום כו' אבל לא כתבו שום ראי' לזה רק משום דס"ל כרש"י כ"כ וא"כ אין דבריהם מוכרחים. כן הי' נראה מסוגיין. אבל מה נעשה כי כל הראשונים הרי"ף והרמב"ם ורב האי גאון ורש"י והתוס' והרא"ש הסכימו כולם דהלכה כרנב"י וכריב"ב ואין בידינו כח אפי' להרהר אחריהם אפי' במילי דאורייתא ומכ"ש בזה שאינו רק תקנת עזרא אלא שנחלקו לענין תפלה דהרי"ף ורב האי כתבו דלתפלה בעי עכ"פ ט' קבין דהא דריב"ב לא נאמר רק לד"ת והתוס' בשם ר"י וכן בתר"י מסיק דגם לתפלה נמי לא בעי ומכל מקום המחמיר גם לד"ת וכפשטא דסוגין תע"ב ובלא"ה אמרו בגמרא כל המחמיר בה מאריכין לו ימיו ושנותיו :

עוד ראיתי בתר"י שרוצה לפרש הא דריב"ב דוקא לק"ש אבל לד"ת אף לריב"ב בעי טבילה ולפ"ז ודאי דהוי לן להחמיר גם לד"ת. מיהו אין דבריו מוכרחין דמאי ראי' מייתי ממקום מטונף דהתם הוא דאורייתא וכיסת לאתך והי' מחניך קדוש אבל הכא מדאורייתא לא בעי טבילה לד"ת כלל ואינה רק תקנת עזרא וא"כ לא דמי כלל למקום מטונף גם פשטא דליסנא דריב"ב שאין ד"ת מקבלים טומאה שנאמר כו' משמע דקאי אכל ד"ת ועיין בזה :

ע"ב גמ' אע"פ שהתפלל תפלתו תועבה. בתוס' נסתפקו אם צריך לחזור ולהתפלל או דהוי מעוות לא יוכל לתקון אבל הרי"ף וכן הרא"ש כתבו בפשיטות דצריך לחזור ולהתפלל במקום טהור וכן כתב הרמב"ם וכן עיקר :

דף כג גמ' אלא דכ"ע אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש והכא בדלא שהה קמפלגי דמ"ס גברא דחוי הוא כו' ומ"ס גברא חזי הוא. ג' שטות בזה :

התוספות

*) וכן הוא בגיטין (לא ב).

התוספות הקשו דמדהוי מלי לשנויי דכ"ע שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש ואפ"ה שפיר מצי למפלגי בין בשהה בין בלא שהה במים שותתין לו על ברכיו דמ"ם גברא דחויא הוא ר"ל דאף מקלת התפלה שהתפלל מעיקרא נמי דחויא הוא דהוי כמו דין הנצרך לנקביו דלקמן דתפלתו תועבה כל שאינו יכול להעמיד עצמו עד פרסה אף שלא הפסיק כלל באמצע תפלתו אפ"ה לא הוי תפלתו תפלה משום שגופו אינו נקי וה"נ משו"ה חוזר לראש משום דגופו אינו נקי כיון שהוצרך לנקביו באמצע תפלה הרי חזינן דמתחלה לא הי' גופו נקי ולאו משום הפסק קאתינן עליו דאף אם הי' מעמיד על עצמו בכל התפלה מ"מ הי' צריך לחזור ולהתפלל כדין הנצרך לנקביו דלקמן.וכן פירש"י כשהתחיל להתפלל והי' צריך לנקביו דהוי הוא מלהתפלל הלכך מה שהתפלל אינה תפלה וחוזר לראש עכ"ל ומ"ם גברא חזי הוא דדין הנצרך לנקביו דלקמן אינו רק בגדולים אבל בקטנים לא שייך הך דינא דאין הגוף נקי ולכך מה שהתפלל מקודם תפלה ראוי' היא ורק נטעם הפסק קאתינן עלי' ובהפסק הא כ"ע ס"ל דאינו חוזר לראש אפי' בשהה. ולכך ס"ל דאינו חוזר רק למקום שפסק ומדלא משני הכי ש"מ דסתמא דגמ' ס"ל להלכה דשהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ובמס' מגילה משמע דשהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש דקאמר התם נקוט דרב ביבי בידך ורב ביבי הוא דאמר דרב קאמר אין הלכה כר' מונא ושמואל אמר הלכה כר' מונא ומסתמא הלכה כרב באיסורי וא"כ קשיא הלכתא אהלכתא וג' תירוצים נאמרו בזה ולכל אחד מהתירוצים נשתנה הדין :

הרי"ף והרמב"ם כתבו לחלק בין תפלה ובין ק"ש ומגילה ותקיעות דבק"ש ומגילה ותקיעות דרבאי להפסיק בהן מפני הכבוד ומפני היראה לכך אין ההפסק מזיק בהן שיהי' צריך לחזור בשביל זה לראש אבל בתפלה שהחמירו בה הרבה בענין ההפסק שאפי' המלך שואל בשלומו ואפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק לכך אם הפסיק בה ושהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ולפ"ז אתיא כולה סוגיא דידן ודמס' ר"ה כמו שפירש"י דמה שאמר הגמ' לקמן דר"י ה"ק לדידי לא סבירא לי כלל לדידך אם שהית כו' נ"ל דמהמת תרתי מילי לא סבירא לי' לדידי' כר' אבוהא חדא דס"ל דאין צריך להפסיק כלל וגם לא ס"ל בשהה כדי לגמור את כולה דבעי לחזור לראש. דאף דמסוגיא דידן דלקמן א"ל לומר רק דלא ס"ל כר' אבוהא בחדא היינו במה שא"צ להפסיק במבואות המטונפות מ"מ מסוגיא דר"ה מוכח להדיא דהא דאמר לדידי לא ס"ל הוא נמי משום דלא ס"ל בשהה כדי לגמור את כולה שצריך לחזור לראש דהא התם לא הזכיר כלל הך דאמר ר"י מניח ידו על פיו וקורא ולא איירי התם רק משהה כדי לגמור את כולה אי צריך לחזור לראש דהא עיקר מימרא דר"י התם הוא דשמע תשע תקיעות בתשע שעות יצא וע"ז פריך ומי אמר ר' יוחנן הכי והאר"י משום ר"ש בן יהוצדק בהלל ובמגילה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ומשני ל"ק הא דידי' הא דרבי' (ר"ל דאיהו עצמו ס"ל שא"צ לחזור לראש ור"ש בן יהוצדק רבי' הוא דס"ל דצריך לחזור לראש) וע"ז פריך עוד ודידי' לא והא ר' אבוהו כו' וא"ל ר"י אם שהית כדי לגמור את כולה חוזר לראש ומשני דה"ק לדידי לא ס"ל לדידך דס"ל אם שהית כו' חזור לראש הרי להדיא דעיקר קושיית הגמ' הוא על מאי דאר"י דבשהה לגמור כולה א"צ לחזור לראש והא הוא עצמו אמר לר"א דצריך וע"ז משני דלדבריו קא"ל ולדידי' לא ס"ל א"כ ע"כ צ"ל דלא ס"ל בשהה לגמור כולה דצריך לחזור לראש וכן פירש"י התם במתניתין ע"ש בד"ה לדידי לא ס"ל דמשום תרתי מילי לא ס"ל שצריך לחזור לראש. והא דפסיקא לי' לר"י דר' אבוהו לא ס"ל כוותי' בהא דשהה לגמור כולה דבשלמא בהא שצריך להפסיק שפיר ידע דלא ס"ל כוותי' מדהפסיק אבל בהא דשהה כדי לגמור כולה מנ"ל היאך הוי ס"ל לר' אבוהו בהא עד דמשני לי' לפי דבריו הא ע"ז הי' מסתפק ושואל ממנו וכן הקשה באמת השר מקוצי הביאו הרא"ש במתניתין. אמנם רש"י טון לתרץ זה בלשונו וז"ל רש"י לדידך דסבירא לך ואתה חולק עלי בשתיקן דכיון דקא בעית מהו לגומרה מכלל דס"ל דסירוגין מעכבי קריי' ומבעי לך בכמה הוי סירוגין ורצה לומר דשאלת ר' אבוהו היתה כן לר' יוחנן בכמה הוי שיעור סירוגין ואף דלשון שמביא הגמ' בשאלת ר' אבוהו איכא לפרושי נמי דהכי מבעי לי' אי סירוגין מעכבי מ"מ ר' אבוהו פירש יותר דבריו לר"י מה הוא שאלתו והגמ' קצרה בלשונו ואף שזה קצת דוחק והמתעקש יוכל לגמגם בזה מ"מ נדקו דברי רש"י מאד דאי אפשר לפרושי בענין אחר והבן . וכן מוכרחים אנו לומר דגם הרי"ף והרמב"ם מפרשים כן וכן יתפרש גם לשיטת ה"ר יהודה שהביאו התוס' והרא"ש וכמו שיתבאר לקמן אי"ה :

והשר מקוצי תירץ לחלק בין אם הוא ראוי לקרות בעת ההפסקה ובין אם הוא אינו ראוי דבמתניתין במים שותתין לו על ברכיו וכן לקמן במעשה דר' אבוהו במבואות המטונפות אינו יכול לקרות בשעת הפסקה מחמת המים השותתים או מחמת המבואות המטונפות ולכך אם שהה כדי לגמור כולה חוזר לראש אבל בר"ה לענין תקיעות בהלל ומגילה התם איירי בשהה מעצמו והי' יכול לקרות בעת ההפסקה ולכך לא אכפת לן כלל במה שהפסיק ואין חילוק כלל בין תפלה לאינך רק בין ראוי ובין אינו ראוי. והנה לפי שיטתו הך דאמרינן לקמן ובמס' ר"ה דה"ק ר"י לדידי לא ס"ל לאו משום תרתי מילי הוא כדפי' רש"י רק משום הך סברא לחוד דא"ל להפסיק קאמר לדידי לא ס"ל דכיון דא"ל להפסיק א"כ ה"ל ראוי ובראוי אין ההפסקה מפסדת הקריאה וא"כ אתי שפיר טפי הא דידע דר' אבוהו לא ס"ל כוותי' דבהא הא חזי ודאי דס"ל לר"א דצריך להפסיק לכך קאמר לי' לדידך דס"ל דצריך להפסיק וא"כ הוית לך אינו ראוי ולכך אם שהית כדי לגמור את כולה חוזר לראש. והתוס' לקמן (כד:) ד"ה אמר לי' אזלא אליבא דפי' השר מקוצי דכן מוכח מסוף דבריהם דכתבו וא"כ ה"ל ראוי ומאן אמרה להך סברא דראוי השר מקוצי וא"כ ע"כ דדבריהם אזדי לפי' השר מקוצי והא דכתבו בתחלת דבריהם וז"ל פירוש משום תרתי מילי כו' אין הכוונה בדבריהם תרתי מילי משום כל חדא באנפי נפשי' לא ס"ל כר' אבוהו כמו שהוא הפי' לשיטת רש"י והרי"ף שכתבנו לעיל רק דכוונת דבריהם הוא משום צירוף הנך תרתי מילי כחדא דס"ל לכך לדידי א"ל להפסיק ר"ל משום דס"ל לדידי כהנך אמוראי דבשהה כלא"כ והוא ראוי א"ל לחזור לראש (משום דגם בזה איכא פלוגתא

כדאיתא

כדאיתא במס' מגילה) וגם ס"ל לדידי דא"ל להפסיק וא"כ ה"ל ראוי ולכך בצירוף הנך תרתי טעמי לא היית צריך לחזור לראש אבל לדידך כיון דפליגית עלי אפי' רק בחדא היינו דס"ל דצריך להפסיק וא"כ הוית אינו ראוי לדידך ממילא אפי' סבירא לך בדין השני כוותי אפ"ה צריך לחזור לראש כיון דאינך ראוי לדידך ובאינו ראוי לכו"ע צריך לחזור לראש כן הוא כוונת התוס' וכן כתב ברש"א. מיהו אע"ג דגם דמאי דאמר גמ' לדידי לא ס"ל נתיישב קצת לפי' הספר מקולי טפי מלשיטת רש"י והרי"ף מ"מ במאי דמקשה הגמ' במס' ר"ה ודידי' לא והא ר' אבוהו כו' לא מתחוור כלל פירושו דלשיטתו קשה טובא מאי מקשה מדר' אבוהו דלמא שאני התם דה"ל אינו ראוי וע"כ צ"ל דהמקשה בקושייתו סמיך אהא דתר"י במשנתין מניח ידו על פיו וקורא וא"כ ה"ל ראוי וע"כ עיקר חסר מן הספר דהא הגמ' לא הזכיר שם כלל מהך דר"י דמשנתין ולשיטתו דעיקר הקושיא מהכא ה"ל להגמ' להביא שם הך דר"י דמניח ידו על פיו וכיון שהגמ' לא הזכיר שם כלל מהך דר"י דמשנתין ע"כ צריך לומר דבלא"ה שפיר קא מקשה משהה גופי' והיינו כפי' רש"י והרי"ף דליכא שום חילוק בין ראוי לאינו ראוי וא"כ גם מאי דמשני הגמ' לדידי לא ס"ל ע"כ אי אפשר לפרשו רק כמו שפירש רש"י וכמו שביארנו דבריו לעיל ועיין:

ושיטת הר"י שהביאו התוס' הנה לפי מה שהבינו בתר"י הוא כולו מוקשה דהר"י כתב לתרץ דמסוגיא דידן לא מוכח מידי דס"ל להלכה בשהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש והא דאמר לכ"ע שהה כלא"כ ח"ל היינו לאו משום דס"ל להלכה כן אלא משום דלא מצי למימר איפכא דכ"ע אין חוזר לראש ובדשהה קמפלגי דהא לכ"ע הוי גברא חזי כיון דאינו חוזר לראש ודבריו סתומים. ובתר"י הבינו כפשוטו דה"ק כיון דבשהה כ"ע ס"ל דאינו ח"ל איך מצי למימר בלא שהה פליגי דלמ"ד גברא דחוי חוזר עיי"ש בדברי תר"י שהביא זה בשם רבני צרפת. ובאמת הוא תמוה כמו שהקשה ע"ז ברש"א עיי"ש לכך פי' המהרש"א דברי הר"י ע"פ דברי הרא"ש ותוכן כוונת הרא"ש בקצרה הוא כך דהר"י אינו מפרש גברא דחוי וגברא חזי כמו שפי' רש"י דדחוי הוא משום דגופו אינו נקי כדין הנצרך לנקביו ונמצא כי תפלתו דמעיקרא הוי דחוי' דזה אינו דלכו"ע בקטנים לא מקרי גופו אינו נקי רק מ"ד דגברא דחוי הוא משום הך סברא עצמה דאיך עמד להתפלל ולא חשש פן יקרנו שיצטרך להפסיק משום מי רגלים ויפסיד תפלתו ומחמת שלא חשש לזה נדחית תפלתו דמעיקרא כן הוא פי' הר"י בגברא דחוי ומעתה שפיר קאמר דל"נ למימר דכ"ע שהה אי"ח דא"כ הפסקה לאו מלתא היא כלל וא"כ לא הי' לו לחוש כלל פן יצטרך להפסיק דמה בכך שיצטרך להפסיק כיון דאינו מפסיד תפלתו בהפסקה אפי' בשהה כלא"כ וא"כ לא הוי מקרי גברא דחוי ולכך אצטריך להגמ' בהכרח לומר דכ"פ שהה חוזר לראש אבל לענין הדין פסקינן כר"י וכרב במס' מגילה דאינו חוזר לראש ואין שום חילוק בין תפלה לאינך ובין ראוי לאינו ראוי בכולם א"צ לחזור לראש אפי' בשהה כלא"כ כן הוא כוונת הרא"ש בשיטת הר"י ולשיטה זו יתפרש ג"כ סוגיא דר"ה כמו שפירשנו לדעת רש"י והרי"ף וזה נכון כמש"ל. אך פירושו בגברא דחוי אינו מיושב כלל בלישנא דגמ' ויוצא מגדר הפשוטי לגמרי כמבואר לכל מעיין:

ומעתה נשאר לנו לבאר קצת דברי הרא"ש בקצרה וז"ל הרא"ש ומ"ס גברא דחוי הוא ולא דמי למהלך במבואות המטונפות דאמר לקמן שיחזור למקום שפסק היכי דלא שהה כלא"כ דהתם גברא לאו דחוי הוא אלא שהמקום גורם. ומ"ס גברא חזי דהא אפי' בשעה שהמים שותתין חזי מדאורייתא דלא אסרה תורה כו' ע"ש בדבריו ודברי הרא"ש. אלו לכאורה אינם מובנים דאם כתב כן לשיטת הספר מקולי ולשיטתו מפרשינן גברא דחוי כפי' רש"י היינו שהתפלה מעיקרא דחוי' כדין הנצרך לנקביו א"כ מאי מקשה הרא"ש מהא דמבואות המטונפות הא ודאי התם לא שייך כלל למימר גברא דחוי כיון דהקריאה מעיקרא היתה במקום נקי וגוף נקי מי ידחנה. וליכא למימר דזהו באמת מה שמתרץ הרא"ש דזה אינו חדא דלא קושיא הוא כלל ועוד מאי קמחלק בין גברא למקום וכתב אלא שהמקום. ואי על קריאה דמעיקרא קאי א"כ גם המקום הוא נקי ואין כאן שום חסרון לא בגברא ולא במקום. וגם מה דכתב במ"ד גברא חזי משום דלא אסרה תורה אלא כנגד העמוד בלבד קשה דמנ"ל לפלוגי כ"כ ביניהם ולומר דלמ"ד גברא חזי אפי' בשעת מעשה נמי חזי דלמא בשעת מעשה גם לדידי' מקרי לא חזי רק דמעיקרא אינו דחוי בשביל קטנים וכמו שכתבו לעיל בפי' רש"י לחלק בין גדולים לקטנים. מיהו לזה יש לומר דלא ניחא להרא"ש לפלוגי בין גדולים לקטנים רק אי מחמת קטנים לא מקרי דחוי כלל גם בשעת מעשה אבל אם בשעת מעשה מקרי דחוי א"כ דינו שוה ממש לגדולים וה"ל להיות דחוי גם מעיקרא. אך באמת זה אינו דעכ"פ אמאי לא מקרי דחוי מעיקרא משום דשמא יצטרך להשתין בקילוח דאז ודאי אסור מדאורייתא וע"כ דצריך לחלק בין גדולים לקטנים וכמש"ל וא"כ הדרה קושי' לדוכתי' ועדיין צ"ע בזה מיהו קושיא הראשונה ודאי קשה. ואם נאמר דהרא"ש כתב כן לשיטת ר"י שהביאו תיכף בתחלת דבריו בסתמא וכמו שיתבאר לקמן אי"ה גם זה אינו דלהר"י הא מפרש גברא דחוי הוא שה"ל לחוש שיצטרך להפסיק תפלתו וא"כ גם כן לק"מ ממהלך במבואות המטונפות דאיך יקרא דחוי בשביל זה מעיקרו הא בידו שלא להלך למבואות המטונפות. ולומר שזהו כוונת הרא"ש בתירוצו גם הא ליתא דלשון הרא"ש אינו סובל זה כלל. לכך נראה דהרא"ש כתב כן אליבא דהספר מקולי שהסכים לשיטתו כנראה מדבריו רק דהרא"ש אינו מפרש גברא דחוי וגברא חזי כפירש"י על מה דהתפלל וקרי מעיקרא כדין הנצרך לנקביו רק דקאי על בשעת מעשה וה"ק דכ"ע שהה חוזר לראש (והיינו באינו ראוי לשיטת הספר מקולי) והכא בהא קמפלגי דמ"ס גברא דחוי הוא ר"ל היכי אמרינן דבעינן דווקא שהה ובלא שהה אינו חוזר לראש היכי דגברא מצד עצמו הוא ראוי רק שאינו ראוי מצד המקום כמבואות המטונפות וכיוצא בו אבל היכא דגברא מצד עצמו לא חזי אפי' בהפסקה מועטת מכדי לגמור את כולה נמי חוזר לראש ומ"ס גברא חזי משום דמדאורייתא רשאי לקרות מקרי גברי חזי בשעת מעשה לענין דלא להחמיר עליו להצריכו לחזור לראש בהפסקה מועטת אבל אי הוי דחוי מדאורייתא בשעת מעשה גם הוא הי' מודה דבהפסקה מועטת נמי חוזר לראש משום דכיון דגברא דחוי ודאי גרע ואפי' בהפסקה מועטת נמי חו"ל רק

דס"ל כיון דמדאורייתא חזי לא מקרי דחוי לענין זה. אבל מ"מ אינו ראוי מקרי אף שהוא מדרבנן מ"מ כיון דסוף סוף לא מצי קרי יהי' מאיזה סיבה שיהי' עכ"פ כיון דלא מצי קרי מקרי אינו ראוי לענין זה שאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ובזה כ"ע מודים דעכ"פ אינו ראוי מקרי כנלפע"ד בבאור דברי הרא"ש. ומה שכתב עוד הרא"ש וז"ל דכ"ע שהה חוזר לראש אבל לא הוי מצי למימר דכ"ע שהה אינו חוזר לראש כו' היינו שיטת הר"י שהביאו בתוס' ולכאורה הי' נראה דגם בשיטת הר"י קמפרש הרא"ש גברא דחוי כדמפרש לשיטת השר מקוצי רק דה"ק הר"י דלא מצי למימר דכ"ע שהה אינו חוזר לראש דכיון דע"י שום הפסקה אינו חוזר לראש א"כ אף בגברא דחוי נמי אין סברא שיחזור לראש דבשלמא אי הפסקה מלתא היא ובשהה עכ"פ חוזר לראש אף בגברא חזי שפיר איכא למימר דבגברא דחוי אפי' הפסקה נמי חוזר לראש אבל אי הפסקה לאו מלתא כלל ואין חוזר לראש בשום הפסקה אפי' בשהה א"כ גם בגברא דחוי אין סברא שיצטרך לחזור לראש ותחלת דברי הרא"ש הי' נראה לכאורה כן אלא שסוף לשונו מאי דמסיים אם כן שפיר מצי נהתפלל אעפ"י שלא הי' יודע שיכול להעמיד על עצמו מלהטיל מים עד שיגמור תפלתו אינו מורה ע"ז רק כמו שפירשנו לעיל דהר"י מפרש גברא דחוי משום שהי' לו לחוש שלא יצטרך להפסיק וכדכתיבנא לעיל ועיין היטב בכ"ז. ולדינא הסכים הרא"ש כשיטת השר מקוצי מחמת הקושיות שהקשה ע"ש וכבר נתבאר לעיל ליישב קושיותיו ואדרבא מסוגיא דר"ה מוכח דלא כהשר מקוצי והשיטה הנכונה והמחוורת היא שיטת הרי"ף והרמב"ם כנלפע"ד ועיין:

שם א"ל רב אשי האי אם שהה ולא שהה מבעי לי'. עיין רש"א דעמד דגם למאי דמשני הגמ' בשהה כ"ע לא פליגי דחוזר לראש כי פליגי בלא שהה כו' דאכתי תקשי דה"ל לפלוגי בשהה כ"ע ל"פ כי פליגי בלא שהה ע"ש מה שתירץ. ולשיטת השר מקוצי לא יתיישב תירוצו כלל דלשיטה זו גם בשהה דכ"ע מודו הוא דוקא במים שותתין דה"ל אינו ראוי וא"כ אכתי ה"ל לפרושי כו'. גם בלא"ה תירוצו אינו מתקבל כ"כ. אך לענ"ד דמעיקרא לק"מ דבשלמא אי פלוגתייהו הוא בשהה והיינו מטעם הפסקה א"כ שפיר קמקשה רב אשי דה"ל לפרושי בכמה הוי שיעור הפסקה כיון דמטעם הפסקה קא מצריכינן לי' לחזור לראש אבל אי פלוגתייהו הוא בלא שהה ובגברא דחוי והיינו דמעיקרא תפלתו אינו תפלה כדין הצריך לנקביו ולא קמיירי כלל בהפסקה א"כ ודאי דלא קשה כלל דה"ל לפרושי דין דשהה דהוא מטעם הפסקה כיון דלא איירי כלל בדין הפסקה. וגם לפי' הרא"ש שכתבנו לעיל בגברא דחוי דהוא בשעת מעשה נמי נוכל לתרוצי כן כיון דעכ"פ לא מיירי בדין הפסקה. אך לשיטת הר"י שכתבנו לעיל דפי' דפלוגתייהו בלא שהה הוא משום דה"ל לאסוקי אדעתא דלמא יצטרך להפסיק ויפסיד תפלתו ומחמת זה מקרי גברא דחוי אפי' בלא שהה הדרא ק' לדוכתי' דאכתי ה"ל להשמיענו דין דשהה כיון דעיקר פלוגתייהו תליא בהכי ובע"כ צריכין לתירץ רש"א לשיטת הר"י ועדיין צ"ע בזה.

דף כג גמ' ומניחם בחורים הסמוכים לבה"כ ולא יניחם בחורים הסמוכים לר"ה. ברי"ף וברא"ש ליתא להך דומניחם בחורי' הסמוכים לבה"כ וכן נראה עיקר דלגירסא דילן קשה טובא חדא דהוא סתירה מני' ובי' דקאמר אוחזן בבגדו ובידו ונכנס ואח"כ קאמר ומניחן בחורים הסמוכים לבה"כ. ועוד דהמעשה דהביא ע"ז נמי הוא דאוחזן בידו וא"כ הוא מעשה לסתור ועוד דבברייתא דלקמן תניא דמעיקרא היתה התקנה להניחם בחורים הסמוכים לבה"כ ואח"כ נתבטל זה ותקנו שיניחם בחורים הסמוכים לר"ה ואח"כ נתבטל גם זה ותקנו שיהי' אוחזן בידו ונכנס וא"כ ברייתא דידן דמיירי בביטול התקנה דחורים הסמוכים לר"ה א"כ כבר נתבטלה מעיקרא התקנה דחורים הסמוכים לבה"כ לכך נראה עיקר דע"ס הוא בגמ' דידן וזה פשוט*):

שם הלכה גוללן כמין ספר ואוחזן בימינו כנגד לבו. רש"י פי' דאתי לאפוקי דלא בעי בבגדו רק בידו כדי שלא יפלו אבל הרי"ף והרמב"ם פירשו דלא אתי אלא לאורויי הך דגוללן כמין ספר אבל לא בא לפלוג על ר"ע דאוחזן בבגדו ובידו ולכך פסקו לתרווייהו דגוללן כמין ספר ואוחזן בבגדו ובידו ולפי' רש"י ודאי דה"ל למפסק כריב"ל דבכל דוכתי' פסקינן כאמוראים נגד תנאים ולכך ודאי דאינהו מפרשי דלא פליג כלל על ר"ע וכדכתיבנא וכן פסק הרא"ש:

שם אר"י בר אחא אר"ז לא שנו כו' עושה להן כיס טפח ומניחן אמר רבב"ח אר"י ביום גוללן כמין ספר ובלילה עושה להן כיס טפח ומניחן. רש"י פי' הא דבלילה עושה להן כיס טפח דלאו בנכנס לבה"כ בלילה קמשתעי רק כשחולצן בלילה ע"מ למלניע עד הבוקר ולכך עושה להן כיס טפח שלא יהיו מונחים ע"ג קרקע ועל מימרא דר"ז דבאין שהות ביום ללובשן עושה להן כיס טפח ומניחן לא פירש כלום ונראה לומר דהוא מפרש ההיא מימרא ג"כ כפשוטו דכשאין שהות ללובשן ביום לא יקח אותם לבה"כ דלמאי יקחם כיון דלא יניחם עוד בלאתו מבה"כ עד למחר ולכך צריך לעזוב אותם בבית ולכך עושה להם כיס כמו בלילה דהנחתן בבית הוא בכיס טפח. והא דלא רצה לפרש הא דבלילה דג"כ איירי בנכנס לבה"כ דהכי הוי שפיר טפי לפרושי דהוי הך דבלילה דומיא דביום כמו שמפרש רב האי גאון עיין בתר"י. היינו מדסידר הגמ' תחלה דברי ר"ז דאף ביום כשאין שהות ללובשן לא יקחם לבה"כ א"כ בלילה הוא כ"ש דלא יקחם וא"כ הוי תו מימרא דרבב"ח אר"י מלתא דלא צריכא. ואם איתא דר"י נמי בנכנס לבה"כ איירי ה"ל להגמ' לסדורי אפכא מתחלה דברי ר"י דבלילה שאינו מניחם לא יקחם לבה"כ ואח"כ דברי ר"ז דאתי לאוספי דגם ביום כשאין שהות ללובשן דינו כמו בלילה דהכי הוי שפיר טפי סידורא דגמ' ועוד דר"י קשיש מר"ז ומדסידר לר"י לבסוף לכך פי' רש"י דר"י איירי במלתא אחריתא ולא איירי בנכנס לבה"כ כלל ולכך מתחלה הביא דברי ר"ז דאמר למלתי' על הברייתא דמיירי בדיני בה"כ ואגב דאיירי ר"ז בדין עושה להם כיס טפח הביא נמי דברי ר"י דס"ל נמי כן כשחולצן בלילה עושה להם כיס טפח ואף דלקמן קמפרש בברייתא דבלילה מניחן בין כל"ב ושמואל קאמר אפי' אשתו נמי נ"ל דר"י ל"ס הכי דבלא"ה איכא

*) עיין בצל"ח דתמה ג"כ ע"ז ומיישבה ע"ש.

שם אמוראי טובי בהכי דמר מנח לי אשרשיפא כו' או דמיירי קודם שינה ופשוט :

אמנם הרי"ף הביא הגירסא בהיפוך דבמימרא דר"ז גרסינן ביום כו' ובלילה עושה להם כיס טפח ובמימרא דרבב"ח אר"י גרסי' לא שנו אלא שיש שהות ביום כו' ולכך לפי אותה הגירסא קמפרש רב האי גאון שפיר דהכל מיירי בנכנס לבה"כ דהשתא עולה סידורא דגמ' שפיר ועכ"פ לדינא אין שום נ"מ בין פירש"י לפי' רב האי כנלע"ד בביאור דברי רש"י . אך בתר"י הסב דברי רש"י לכוונה אחרת וה"ק ביום גוללן כמין ספר ומניחן אף ע"ג קרקע בלא כיס ובלילה אינו רשאי להניחם ע"ג קרקע רק עושה להם כיס טפח ע"ש בדבריו . ואין זה במשמע בדברי רש"י שלפנינו דהא מדכ' רש"י ביום כשהוא חולצן בשביל בה"כ גוללן כו' כדאמרן וליטנא דכדאמרן משמע דקאי אדלעיל מיני' דאמרי' אוחזן בידו ונכנס . ועוד כיון דרש"י מפרש דהך דביום בנכנס לבה"כ איירי א"כ ע"כ אינו מפרש כתר"י דמניחן בביתו עג"ק דכי יפלוג ר"י אכל הני תנאי דלעיל דהתירו לאוחזן בידו ולכנס עמהם גופי' לבה"כ וגם ב"ש דפליג אמר דמניחם בחלון הסמוך לרה"ר אבל לכ"ע אינו מניחם בביתו דהיאך יניחם בביתו כיון דצריך ללובשן מיד כשיצא מבה"כ כדתניא מרחיק ד"א ומניחן ועוד דרבב"ח גופי' אמר לקמן כי הוי אזלינן בתרי' דר"י כי הוי בעי למיעל לבה"כ כי הוי נקיט תפלין לא יהיב לן אמר כו' הרי דר"י לקחן עמו לבה"כ וע"כ צ"ל דגם תר"י לא נעלם ממנו זה רק דהך דכ' רש"י על ביום דמיירי בנכנס לבה"כ לא היו כלל בגירסתו ברש"י ומעצמו קמפרש כן אליבא דרש"י כיון דרש"י פירש בלילה מיירי בחולצן סתם לא בצריך לבה"כ לכך קמפרש אליבי' הך דביום נמי דומיא דהכא דאינו מיירי בנכנס לבה"כ רק שחולצן לאיזה צורך אחר דלא שייך לומר שיקחם עמו ולכך הוכרח לפרש דרשאי להניחם ע"ג קרקע בלא כיס דאל"כ מאי נ"מ יהי' בין יום ללילה ולמה מפלגינהו בתרתי כן הוא בכוונת תר"י ולפ"ז הוי נפקא לן דין חדש מפי' תר"י. אך כיון שברש"י שלפנינו מפורש דלא כתר"י קשה לסמוך ע"ז להקל דיהי' שרי להניח תפלין ע"ג קרקע ממש כשחולצן ביום לאיזה צורך חוץ מבה"כ דאפשר כו' ועכ"פ דברי רש"י שלפנינו מפורשים הם כמש"ש ועיין :

ושיטה אחרת בזה להרמב"ס דאיהו מפרש הך דבלילה כמו שמפרש רב האי דמיירי ג"כ בנכנס לבה"כ. ובעושה להם כיס טפח ומניחן אינו מפרש כפי' רש"י דמניחן בביתו רק דמניחן באותו כיס טפח ולוקחן עמו בידו ונכנס עמהן לבה"כ אפי' בלילה ועי' בכ"מ שהביא ע"ז השגת הראב"ד ומה שהשיב ע"ז והוא נכון והא ליכא לאקשויי לפי' הרמב"ס דהא איהו מפרש הך דגוללן כו' ואוחזן בבגדו ג"כ ובידו ונכנס כמ"ש לעיל וא"כ למאי דאמר אביי דבכלי שאינו כליין לא בעי כיס טפח והרמב"ס גופי' פסק לדאביי שם באותה הלכה עצמה א"כ לכאורה אין נ"מ בין יום ללילה דהא בגדו הוי כלי שאינו כליין וא"כ לא בעי כיס טפח וא"כ למאי בעי כיס טפח בלילה הא ע"י בגדו גרידא הי' שרי ובלא בגדו גם ביום נמי לא וא"כ אין נ"מ כלל בין יום ללילה . מיהו לפי מה שכתבו התוס' ד"ה שהרי פכין קטנים דע"כ מטעם אויר כו' ניחא דע"י בגדו ליכא אויר כלל וא"כ לא חשיב כלי כלל . אך דברי התוס' אינם מוכרחים כ"כ מיהו בלא"ה ניחא דהא דאוחזן בבגדו אינו מיירי שמעטפן בבגדו מכל צד עד דלהוי כמו כלי רק שאוחזן בבגדו כי היכי דלא יאחזן בידים ערומות אבל מ"מ אין התפלין מכוסים מכל צד כי היכי דלחשיב כמו כלי רק שבמקום אחיזת היד מפסיק הבגד וא"כ אין כאן קושיא כלל על הרמב"ס וזה פשוט :

שם אבעי' להו מהו שיכנס אדם לבה"כ קבוע כו'. מהכא משמע דלכנס לבה"כ בתפלין שלא להשתין אין איסור כלל ועיין ברא"ש בהא דחולצן ברחוק ד"א אינו רק ברוצה לפנות דאז כיון שצריך לחלצן בלא"ה לכך חולצן ברחוק ד"א אבל משום כניסה לבה"כ לחוד א"צ לחולצן כלל אפי' בבה"כ עצמו ואף דבמרחץ אמרינן מקום שבני אדם עומדים ערומים חולץ תפילין כו' צריך לומר דמרחץ חמיר מבה"כ ואף דלענין הזמנה בחדש חמיר בה"כ ממרחץ כדמסקינן בסוף פרקין צריך לומר דשאני הזמנה דמ"מ שם מגונה עליו מבא"כ במרחץ אבל אף המרחץ חמיר מבה"כ ועוד יש לחלק בכמה אנפי ועיין במ"א דנתקשה בזה ואני הנלע"ד כתבתי ועיין :

שם תוס' ד"ה חיישינן ודוקא בבה"כ קבוע חיישינן שמא יפנה בהם אבל בבה"כ ארעי שאין רגילים לפנות שם מותר . דעת התוס' לפסוק כן להלכה דבבה"כ ארעי מותר להשתין בתפלין שע"ג ראשו ובבה"כ קבוע אסור דחיישינן שמא יפנה בהן ובאוחזן בידו הוא להיפוך דבקבוע שרי אפי' לפנותו וגם להשתין משום דבקבוע ליכא נצוצות ובארעי אסור משום נצוצות וכן פסק הרא"ש. אבל מדברי הרמב"ס נראה דאף בארעי אסור להשתין אפי' כשהם בראשו והיינו משום דפוסק כמ"ד שמא יפיח בהן ורצה לומר דבעת שמשתין רגיל להפיח ולכך אין חילוק בין קבוע לארעי דבכל ענין אסור משום שמא יפיח בהן ועיין בכ"מ ונמצא לפ"ז דעל ראשו אסור בין בקבוע בין בארעי ובאוחזן בידו בקבוע שרי ובארעי אסור וכ"ז פשוט :

שם ע"ב רש"י ד"ה ולא ישן בהן שמא יפיח עכ"ל. דברי רש"י הללו תמוהים מאד דהא הך ברייתא מיירי באוחזן בידו כדמוקי לה להדיא במס' סוכה (דף כו.) להך ברייתא דהכא באוחזן בידו ולכך אסור בין קבע בין ארעי משום שמא יפלו מידו אבל במנחי ברישי' דחיישינן משום הפחה אינו אסור רק קבע אבל בארעי לא חיישינן משום שמא יפיח ובאוחזן בידו מאי איסור הפחה שייך בזה כלל הא אפי' לפנות בהן מותר וכ"ש להפיח וכן פירש"י בעצמו במס' סוכה עי"ש לכך נראה דט"ס ברש"י וצ"ל שמא יפלו מידו והוא ברור :

שם תוס' ד"ה דברים ולא בעי לשנויי כו'. לא זכיתי להבין דבריהם דמאי רבותא ישמיענו הברייתא דקבוע חמור מארעי ואיך יתפרש לפ"ז הא דוזה הוא ק"ו שאין עליו תשובה ולע"ג ליישב דבריהם :

דף כד גמ' והיכי מנח להו אר"י בין כר לכסת שלא כנגד ראשו והא תני ר' חייא מניחן בכובע תחת מראשותיו דמפיק לי' למורשא דכובע לבר. עי' תוס' דהקשו דלמא ר' חיא נמי שלא כנגד ראשו כו' ותירצו דא"כ מאי איריא בכובע אימא אפי' שלא בכובע נמי אלא ש"מ דאפי' כנג"ר .

וכונתס

וכוונתם היא פשוטה כמו שביאר בתר"י דהא מדחזינן לר' ירמי' דאמר סתמא בין כר לכסת שלא כנג"ר ולא קמפליג בין אם מניחן בכובע אם לאו ש"מ דר' ירמי' בכל אופן אוסר בכנגד ראשו ממש ולכך מקשה מדר' חייא דהא איכא עכ"פ היתרא בכנגד ראשו ממש ע"י הכובע. וצריך לומר דלמאי דמשני הגמ' דמפיק לי' למורשא דכובע לבר אכתי איכא רבותא בהא דנקיט ר' חייא בכובע לאשמעינן דאפילו מקצת הכובע מונח כנג"ר ממש אפ"ה לית לן בה כיון שהתפילין עצמם מפיק להו לבר שרי. והך מלתא הוצרך ר' חייא להשמיענו דאל"כ הדרא קושי' לדוכתא דלמאי דמשני הגמ' דמפיק לה כו' א"כ אמאי נקיט ר"ח כובע. אך התוס' עצמם הקשו ע"ז דמנ"ל להמקשה לאקשויי מדנקיט ר' חייא כובע אימא דאיירי באשתו עמו דלכך בעי כובע דלהוי כלי בתוך כלי וא"כ הדרא ק' לדוכתא דאימא דר"ח נמי שלא כנגד ראשו קאמר והניחו בצ"ע. וצריך לומר דהתוס' קמפרשי דהא דר' ירמי' קאי על הברייתא על הך בבא דאין אשתו עמו מותר להניח תחת מראשותיו ע"ז קמפרש ר' ירמי' היכא מניחן שלא כנגד ראשו וכן הוא להדי' בתר"י דר' ירמי' מיירי באין אשתו עמו ומחמת זה הוציא ג' דינים חלוקים ע"ש היטב בדבריו. ובאמת דבריו מוכרחים שם לפי תירוץ התוס' דדיוקא דהמקשה הוא מדנקיט ר"ח כובע ותר"י לא חש להא דמקשה התוס' דאימא דר"ח איירי באשתו עמו דמדנקיט ר"ח סתמא ולא קמפליג בין אשתו עמו לאין אשתו עמו ש"מ דאפי' באין אשתו עמו מיירי. אך מ"מ דבריו דחוקים דהא תנא א"צ לפרש דבריו והך דר"ח הוא ברייתא ובודאי נוכל לאוקמי דמיירי באשתו עמו אף דאינו מפורש להדיא כן וכמה ברייתות מצינו דאוקמינהו בגמ' הכא במאי עסקינן כו' וא"כ הדרא קושיא לדוכתי דאימא דר"ח איירי באשתו עמו ולכך נקיט כובע. מיהו י"ל דלהכי לא חש לקושית התוס' דאי ס"ד דמיירי באשתו עמו א"כ תפלוג הברייתא על ברייתא דלעיל דאסרה באשתו עמו בכל ענין אפי' בכלי בתוך כלי דבלא כלי בתוך כלי אף בבית אסור וא"כ ע"כ ברייתא דלעיל אסרה אפי' בכלי בתוך כלי וזה לא הוי ניחא לי' להגמ' לאוקמי הנך ברייתא בפלוגתא תדע דהא מסיק הגמ' לשמואל בתיובתא ולא קמשני תנא דאמרי כאידך ברייתא דר"ח וכן רבא דפסק כשמואל לא הביא ראי' לדבריו מהך ברייתא אלא ע"כ צ"ל דלא ניחא לי' להגמ' למימר דהנך תרתי ברייתי יפלגו אהדדי וא"כ לק"מ קושיית התוס' דהקשו דלשני דמיירי באשתו עמו וזה נכון. ובלא"ה דברי התוס' דחוקים. ולולי דבריהם הי' נראה לפרש בפשיטות דפירוש כובע אינו כיס שהתפילין מונחים בו כמו שפירש רש"י דהגמ' לא קרי לי' בשום דוכתא כובע רק כיס כדאמרינן לעיל עושה להם כיס טפח וכן רבי דתלא בכסתא תלה רק פירוש כובע הוא כובע ממש שלובשו על ראשו ור' חייא מיירי בהני דבי רב דאין להם כר וכסת תחת מראשותם רק מניחים הכובע שלהם תחת ראשיהם וישינים עלי' וע"ז קאמר ר' חייא מניחן בכובע תחת מראשותיהם ובזה ודאי אין שייך לומר דשלא כנגד ראשו קאמר דהא הכובע מכוון למדת ראשו וא"כ הן התפילין תחת ראשו ממש ואפ"ה שרי וע"ז משני דאפ"ה מפיק לה למורשא דכובע לבר ואינו מניח ראשו על התפילין ממש כן שמעתי והוטב בעיני. ולפ"ז מעיקרא לק"מ קושיית התוס'

ונמצא דהנך תלתא חילוקי דינים דכתב התר"י אינם מוכרחים כלל ועיין. מ"מ לדינא נראין דבריו דאף שאין לזה הכרח מהגמ' לפי מה שכתבנו מ"מ הא לא אדכר בשום מקום כלי בתוך כלי רק בבית שמשמש בו מטתו אבל לענין להניחן תחת מראשותיו לא שייך לפלוגי בהא כלל ונמצא דממילא הדין הוא כך דאם אין אשתו עמו לא בעינן כלל כלי בתוך כלי ושרי להניחן שלא כנגד ראשו ובאשתו עמו בעי כלי בתוך כלי ושרי ג"כ שלא כנגד ראשו כרבא דפסק הלכתא כשמואל וכנגד ראשו ממש בכל ענין אסור דכלי בתוך כלי לא מהני לזה כלל דמנ"ל לחדש דין זה מסברא דנפשנא. ועוד כיון דברייתא תני באשתו עמו אסור והיינו בוודאי אפי' כבת"כ דבלא כבת"כ מאי איריא תחת מראשותיו הא בכל הבית אסור וא"כ דומיא דהכא הא דשרי הברייתא באין אשתו עמו מיירי נמי בכל גווני ואפי' בכבת"כ ואפ"ה קאמר ר' ירמי' דדוקא שלא כנגד ראשו א"כ ש"מ כדנגד ראשו בכל ענין אסור. מיהו הא אין להוכיח דדוקא בעינן כבת"כ אפי' אין אשתו עמו דומיא דסיפא כדאמרן דכיון דלא אדכר הך מלתא בברייתא בפירוש דבעי דוקא כבת"כ לענין להניחן תחת מראשותיו מסתמא בכל גווני מיירי דכל כה"ג הוי לי' להברייתא לפרושי כמו דמפרש לקמן לענין לשמש מטתו כנלע"ד ומה שכ' בתר"י דמדברי הרמב"ם נראה דאף באין אשתו עמו נמי בעינן כבת"כ אינו מוכרח כלל בדברי הרמב"ם כמו שכתב בכ"מ:

ואם כר וכסת חשיבי כלי מדברי תר"י נראה דחשיב כלי ועיין בכ"מ שכתב דמדברי הרמב"ם אינו נראה כן אלא דבעי כבת"כ לבד הכר וכסת. ובאמת דעת תר"י מוכרח כן בגמ' לפי פירושו שמפרש כהתוס' דעיקר קושיית המקשה הוי מדנקיט ר"ח כובע דהוי כבת"כ ש"מ דאפי' כנגד ראשו קשרי בכבת"כ ע"ש בדבריו א"כ ש"מ דהכר חשיב כלי ונמצא דלהרמב"ם דלא חשיבי' לי' הכר לכלי צ"ל דמפרש כמו שפירשנו ועדיין צ"ע בכל זה:

שם שנים שהיו ישנים במטה זה מחזיר פניו וקורא כו'. מכאן מוכח נמי כמ"ש דעל לבו ממש שרי לקרות ק"ש ולא אסור אלא במגלי אגלויי דהיינו שמטה קצת על לבו אבל על לבו ממש שרי ועיין במש"כ לעיל:

ולענין הלכה איכא ב' שיטות הרי"ף והרמב"ם פסקו כרב יוסף דאשתו כגופו וקורא אפי' באין טליתו מפסקת ביניהן. והרא"ש וכן כתב בתר"י בשם רבני צרפת דהלכה כברייתא השני' לחומרא דאפי' אשתו נמי בעי הפסקת טלית ונמצא דפוסקין לא כשמואל ולא כרב יוסף. ויותר נראה כפסק הרי"ף והרמב"ם דהא שמואל מקיל טפי אפי' באחר א"כ מנ"ל להחמיר כ"כ לפסוק דלא כתרווייהו ואי משום דאיכא ברייתא הא איכא נמי ברייתא כוותי' דרב יוסף ובודאי טפי אית לן למפסק כאמוראי בתראי נגד הברייתא ומי הגיד להם זה שלא ידע רב יוסף מהברייתא (ובכל דוכתי קי"ל דרב יוסף הוי בקי טובא בברייתות ומקרי סיני) אימא דשפיר ידע ורוצה לפסוק כאידך ברייתא דמתיר ועיין בזה. ודע דכל דברי הרא"ש אינו רק לפי גירסת התוס' דגרסי להדיא בברייתא השלישית אשתו אבל לפי פי' רש"י דליכא כאן רק שתי הברייתות דלעיל דרב יוסף מתרץ להו הא באשתו הא באחר א"כ אין כאן שום ברייתא בפירוש דלא כרב יוסף

וא"כ

וא"כ ודאי אית לן כרב יוסף ונראה דגם הרי"ף והרמב"ם גרסי כרש"י דבלא"ה לא הוי להו למפסק כר"י דהא שמואל הוי רבי' דר"י וקודם אביי ורבא אית לן למפסק כקמאי דדוקא מאביי ורבא ואילך הלכתא כבתראי וא"כ טפי ה"ל להו למפסק כשמואל אבל אי גרסי כרש"י ניחא כיון דמלתא דשמואל לא מתוקם רק כתנאי ומלתא דרב יוסף מתוקם לכ"ע לכך פסקו כר"י. אך גם לגי' התוס' בודאי דלית לן להחמיר טפי מדרב יוסף עכ"פ וכמש"ל ועיין בזה [מיהו בלא"ה ניחא מה דפסקו הרי"ף והרמב"ם דלא כשמואל דהא לקמן אמרינן עלה היכי דאתמר אתמר כו' מיהו משם מוכח קצת דגי' רש"י עיקר ועיין]:

שם והאיכא עגבות מסייע לר"ה כו' לימא מסייע לי' האשה קוצה חלתה כו' תרגמא רנב"י שפני' טוחות בקרקע. מסוגיא דידן הי' נראה לפסוק כרב הונא דעגבות אין בהם משום ערוה ודלא כרנב"י דנהי דמאי דהוי בעי הגמ' לאתויי סייעתא לר"ה ממתניתין דחלה דחי לה רנב"י שפני' טוחות כו' מ"מ הסייעתא דמייתי לר"ה מברייתא לא אדחי לה ומכ"ש לשיטת הרי"ף והרמב"ם דפסקו כהך ברייתא דמחזיר פניו וקורא בודאי דאית לן למפסק גם כן כרב הונא. ואפי' לשיטת הרא"ש דפסקו כאידך ברייתא דאפי' באשתו נמי אסור אא"כ היתה טלית מפסקת מ"מ לאו משום עגבות פסקו כן רק משום כל הגוף שנוגע בגוף חבירו ערום ולכך אסור אבל לגבי אותו אדם עצמו דליכא בגוף דידי' משום ערוה לגבי דידי' גם בעגבות אין בהן משום ערוה דמנ"ל דהברייתא פליג בזה על אידך ברייתא דעגבות אין בהן משום ערוה. דהא ודאי דליכא לפרושי דאמת טעמא דברייתא דאסרה הוא משום עגבות דא"כ ה"ל לפרושי אא"כ הי' טלית מפסקת בין העגבות ומדלא קמפרש ש"מ דקפיד בנגיעת גוף דחברי' בכל הגוף. תדע דהא מעיקרא רמינן לה להברייתות אף למאי דלא ידעינן מעגבות אלא ע"כ דאידך ברייתא בכל הגוף קפיד שלא יגע בדחברי' וא"כ מנ"ל דפליגי אהדדי בעגבות וכיון דחזינן דברייתא קמייתא ס"ל דעגבות אין בו משום ערוה בודאי אית לן למפסק כן כיון דברייתא שני' לא פליג עלי' בהאי וא"כ אף לשיטת הרא"ש הי' נראה לומר דהלכה כרב הונא. והנה הרי"ף בשמעתין וכן הרא"ש לא הביאו כלל להא דעגבות והי' נראה לומר דפסקו כר"ה ולכך לא אצטריך להו למכתב דממילא ידעינן דמהכ"ת נאמר דאית בהו משום ערוה ובפרט הרי"ף דפסק כהך ברייתא דמחזיר פניו וקורא באשתו וכרב יוסף א"כ בודאי ממילא ידעינן דעגבות אין בהן משום ערוה. אלא שראיתי להר"ש במס' חלה הביא דברי הירושלמי דאמר הדא אמרה עגבות אין בהן משום ערוה וכתב ע"ז ובפ' מ"ש מוקי לה שפניה טוחות בקרקע כו' ע"ש ומשמע שרוצה לומר דתלמודא דידן פליג על הירושלמי ופוסק כתלמודא דידן וכן הרא"ש בהלכות חלה כתב ג"כ כדברי הר"ש אלא שהפך הדברים דמתחלה כתב דבפ' מ"ש מוקי לה בפני' טוחות ואח"כ הביא דברי הירושלמי ומשמע נמי מדבריו שפוסק כתלמודא דידן והא דהביא הירושלמי אח"ז היינו למילף מני' יתר הדינים שהביא שם בשם הירושלמי ולא לענין הך דינא דעגבות דבזה פוסק כתלמודא דידן וכדברי הר"ש ולא הבנתי דבריהם דלפי הנראה דגם סוגיא דידן כהירושלמי ס"ל דעגבות אין בהן משום ערוה וכמש"ל:

ודברי הרמב"ם סותרים זא"ז דבפ"ג מהל' ק"ש פסק כברייתא דמחזיר פניו וכר"י א"כ ש"מ דעגבות אין בהם משום ערוה ובפ"א מהל' ברכות וכן בפ"ה מהל' ביכורים פסק כרנב"י דבעינן פני' טוחות בקרקע. וראיתי בביאורי הגר"א ביו"ד סי' שכ"ח שהעיר בזה וכתב שהרמב"ם לא גרס בסוגיין לימא מסייע לי' והא דרנב"י לאו לדחי' נאמר אלא מלתא באנפי נפשא דאף דעגבות אין בהם משום ערוה אפ"ה בעינן טוחות בקרקע. ולא זכיתי להבין גרסא זו על בורי' איך יתיישב בסוגיא דידן דהא מעיקרא אמר מסייע לי' מברייתא וא"כ איך שייך אח"כ עוד לומר שהם מסייע לי' ובשלמא לפי גירסא דידן ניחא דמעיקרא הביא סייעתא מברייתא ואח"כ אמר לימא מסייע לי' גם ממתניתין ודחי רנב"י דממתניתין ליכא סייעתא וכהנה רבות בש"ס אבל לומר שהם מסייע לי' עוד הפעם אינו מיושב כלל בלישנא דגמ' אם לא שמוסיף עוד איזה תיבות בגמ' ולא ידעתי איך ועכ"פ דברי הרמב"ם עדיין צ"ע:

ובענין בניו ובני ביתו הקטנים כתב הרא"ש ותר"י דאיכא ג' חילוקי דינים דאנן פסקינן כא"ד דתנוקת בת י"א ויום אחד ותנוק בן י"ב ויום אחד וע"ז קמסיים הגמ' אידי ואידי עד כדי שיהיו שדים כו' דהיינו הבאת הסימנים ופירשו דה"ק דתרתי בעינן שנים וסימנים ומינה דדוקא בבת י"א ובן י"ב הוא דמהני סימנים אבל בפחות מזה לא חיישינן כלל לסימנים דשומא נינהו ועוד כתבו דבבת י"ב ובן י"ג אפילו אם לא הביאו עדיין סימנים נמי אסור וכן הוא להדיא ברמב"ם פ"ג מהלכות ק"ש הלכה י"ט ע"ש. [ולולי דבריהם מפשטא דסוגיין לא הוי משמע כן רק דאתי לאפוקי מלישנא קמא דאמר בת ג' ובן ט' דהיינו ראוי לביאה ע"ז קאי עד כדי כו' היינו ראוי לסימנים ועיין בזה]:

שם א"ל ר"כ לר"א התם אמר רבא אע"ג דתיובתא דשמואל הלכתא כוותי' הכא מאי. מכאן נראה טפי כגי' רש"י לעיל דרב יוסף מתרץ להברייתות אליבי'. ושמואל מוכרח לאוקמי כתנאי לכך שפיר קאמר אע"ג דטפי מסתבר מלתי' דרב יוסף מ"מ הא חזינן לעיל דאתותב שמואל לגמרי ואפ"ה הלכתא כוותי' וא"כ הכא מאי. אבל לגי' התוס' לא יתיישב כ"כ כיון דשמואל לא אתותב טפי מדר"י א"כ לא הי' לו לתלות שאילתו במאי דאתותב שמואל לעיל. ובקצרה ה"ל למבעי הלכתא כמאן וגם שינוייא דר"א היכי דאתמר כו' משמע כיון דלא אתמר הלכתא כוותי' בהדיא ממילא אין הלכה כמותו וגם זה לא יתיישב רק לפי פירש"י ולדברי התוס' אכתי איכא למבעי הלכתא כמאן כיון דתרווייהו מוקי למלתייהו כתנאי וגם הברייתות גופייהו בהכרח פליגי אהדדי א"כ אכתי לא ידעינן כמאן נפסוק הלכתא וצ"ע ונראה דמזה יצא לו להרא"ש לפסוק דלא כתרווייהו רק כברייתא דמחמרא אך עכ"ז אינו מיושב כ"כ וצ"ע:

שם אמר שמואל קול באשה ערוה. הרא"ש פי' דלאו לענין ק"ש אמר ע"ש בדבריו. ולא הבנתי מה הכריחו לזה הא לפי פשטא דסוגיין משמע דאיירי הכל לענין ק"ש וכמו אידך מימרא דר"ש דשער באשה ערוה דפי' הרא"ש עצמו דמיירי לענין ק"ש ומדסדרן הגמ' זה אצל זה ש"מ דתרווייהו בחדא ענין קמשתעי לענין ק"ש וצ"ע:

שם ואב"א לא שנא רלועה ול"ש קלילה אסור וכי תלה ר' בכספתא תלה. הסכימו כל הפוסקים לפסוק לחומרא כהך אב"א דאינו רשאי לתלותן רק בכיס :

שם אני ראיתי את רבי שגיהק ופיהק כו'. מסקנא דשמעתין דגיהק ופיהק לאונסו שרי ולרלונו אסור ומתעטש מלמעלה סימן יפה לו ומלמטה סימן רע לו ורוק אם אפשר להבליעו בטליתו או באפרקסותו אינו רשאי לרוק ע"ג קרקע ולמאן דאגיגא דעתי' שרי אפי' ע"ג קרקע לצדי' לאחוריו. ובמשמש בבגדו איכא ב' פירושים רש"י פי' להעביר הכינה העוקלתו והתוס' בשם ר"ת פירשו הי' ממשמש בבגדו ותקנו בלא יפול אבל אם נפל לגמרי לא הי' מתעטף והוא מיושב טפי מפירש"י בלישנא דשמעתין :

שם ת"ר כו' ות"ק הרי לבו רואה את הערוה כו'. הרי"ף והרמב"ם פסקו דלבו רואה את הערוה אסור וכן הסכימו כמעט כל הפוסקים אבל ה"ר שמעי' בשם רש"י פסק כת"ק דמותר ובאמת פסק רש"י מיושב טפי בשמעתין ובסוגיא דלקמן כמ"ש בס' א"מ ע"ש ומ"מ חלילה להקל נגד כל הפוסקים ועיין בזה בסוגיא דלקמן :

שם תוס' ד"ה אמר לי' לדידי' כו'. כבר נתבאר דבריהם בדברינו לעיל בסוגיא דשהם כדי לגמור את כולה וראיתי בפ"י במחילה מכבוד תורתו שטעה בכוונתם עיין עליו ודו"ק :

ולענין פלוגתא דר"א ור"י פסקינן כר"א דאסור לקרות במבואות המטונפות משום דתניא כוותי' דר"ח וכן אביי ורבא דלקמן דמדמי לה לטמא עובר כו' עכ"פ תרווייהו מודו דבטמא עומד אסור אף שהוא מהלך. ור"י ל"ל דלא מדמי לה לטמא כלל דשאני התם דאסור משום אוהל ולכך לא אכפת לן בקביעות הטומאה כיון דהטומאה קבועה מקרי אוהל ולכך קמטמא לגברא אפי' במהלך אבל הכא והי' מתנך קדוש אמר רחמנא וכיון דבדידי' תלה רחמנא שיהא מחנו קדוש ס"ל לר"י כיון שהוא מהלך לא מקרי בשום דוכתא מחנך כיון דאינו קבוע על מקום אחד ואינו אוסר אלא בעומד דאז מקרי שפיר מחנך. וראיתי בטו"א שנתקשה בזה ולע"ד לק"מ ועכ"פ כיון דאביי ורבא פליגי עלי' דר"י בהך סברא לכך ודאי דלית הלכתא כר"י בהא ועיין ועוד דכולהו אמוראי בתראי משמע דס"ל כר"ח דאמרינן לא פסק מאי כו' עיי"ש :

דף כה גמ' אתמר נואה על בשרו או שהיו ידיו מונחות בבה"כ. וגי' הרי"ף הוא או ידיו מטונפות מבה"כ והרא"ש כתב ע"ז דלא נהירא ועיין פירושו בתר"י ובמלחמות :

ולענין הלכה הרי"ף והרמב"ם פסקו כרב הונא חדא דרב הונא הוי רבי' דר"ח ועוד דמדפריך מיני' ביומא לרב פפא ומ"ש מגואה על בשרו כו' ש"מ דהלכה כר"ה ושרי לקרות ק"ש בלואה על בשרו ודייק הרא"ש ותר"י דאף רב הונא גופי' לא קשרי רק במקום שמכוסה בלא בגדיו מדפריך התם אי דנראית פשיטא ומהיכא פשיטא לי' כ"כ הא לר"ה שרי ואכתי לא ידע מהך סברא דבמקומה נפיש זוהמי' אלא ש"מ דאף רב הונא לא שרי בכה"ג ע"ש בדבריהם ומדברי הרמב"ם אין נראה כן ולענין קושייתם עיין בלח"מ :

וה"ג והר"ח ורב האי גאון פסקו כרב חסדא לחומרא דמדחזינן בהני תרי שמעתתא דמניח ידו על פיו וקורא דלקמי' וכן בהך דריח רע שיש לו עיקר דבתרי' דבתרווייהו הלכה כר"ח לכך פסקו גם בזה כר"ח. והראי' שהביאו מגמ' דיומא עי"ש בפירש"י דלא מדרב הונא לחוד קפריך אלא מתרווייהו קפריך דאף ר"ח לא קאסר רק משום כל עלמותי תאמרנה אבל בלואה במקומה לא שייך לומר דלתסר משום כל עלמותי דהא הני אברים מיוחדים לנואה ואיסורא דכל עלמותי אינו רק באברים שאינם מיוחדים לנואה עי"ש בפירש"י שנ"ל שכן הוא כוונתו ולפ"ז אין כאן ראי' כלל מסוגיא דהתם. ואדרבא יש להוכיח משם דהלכה כר"ח מדפריך אי דנראית פשיטא כמו שהקשה הרא"ש. ולשיטת הר"ח ניחא דמשום דפשיטא לי' דהלכה כר"ח לכך פריך בפשיטות מדר"ח מיהו זה קצת דחוק לומר דפריך בפשיטות מדר"ח בלשון פשיטא דאינא כר"ה ס"ל ובשלמא להרי"ף דהך דפריך ומ"ש הוא מדר"ה אינו קשה כ"כ משום שאינו מקשה בלשון פשיטא רק ומ"ש כו' והי' רוצה המקשה לידע אי פליג אדר"ה אם לא ומדמהדר לידע אי ס"ל כר"ה ש"מ דס"ל לסתמא דגמ' דהלכה כר"ה אבל למפרך בלשון פשיטא מדר"ח הוא דחוק ועכ"פ אין קושיא מסוגיא דשם להר"ח. ונראה דגי' הרי"ף היתה שם ביומא דלא הביא הגמ' רק דברי ר"ה ודר"ח לא גרס כלל שם לכך הוכרח לפרש דמדר"ה קפריך וכן נראה מלשון הרי"ף כאן ע"ש :

שם אתמר ריח רע שיש לו עיקר רב הונא אמר מרחיק ד"א וקורא. רש"י פי' דמרחיק ד"א ממקום העיקר ואפי' אם עדיין לא פסק הריח לית לן בה ור"ח אמר מרחיק ד"א ממקום שפסק הריח ופסקו הרי"ף והרא"ש כר"ח משום דתניא כוותי'. ואע"ג דאמר רבא לית הלכתא כהא מתניתא היינו בענין נואת כלבים ונואת חזירים הוא דפסיק רבא דלא כהך ברייתא אבל בהא דמרחיק ד"א ממקום הריח דלא מליט בברייתא איפכא הלכה כהך ברייתא :

ומדברי הרמב"ם נראה דפוסק כרב הונא משום דכיון דהך ברייתא לאו דסמכא היא א"כ לא סמכינן עלה תו גם בזה מיהו מדבריו נראה דאיהו קמפרש פירוש אחר בדרב הונא היינו דגם רב הונא בעי דוקא מקום שיפסוק הריח רק דלא בעי ד"א ממקום שפסק הריח ובעל מ"ע כתב דהרמב"ם פוסק כרב חסדא רק שהי' לו גירסא אחרת בדר"ח וזה נראה יותר ועיין :

ולענין נואת כלבים וחזירים ותרנגולים עיין ברא"ש ותר"י והעולה מדבריהם דכל בע"ח שלואתם מסרחת בעינן להרחיק ממנה :

שם ע"ב תוס' ד"ה והרי לבו רואה את הערוה פי' ר"י ז"ל ס' אלפי מגשה מדפריך הכי בפשיטות משמע דהלכתא הכי וקשה דהא גבי עקבו נ"כ פריך והרי עקבו וכו' ואפ"ה מסקינן הלכתא רואה מותר. עוד הביאו ראי' מדפסקינן גבי עקבו דמותר משמע דלבו אסור ולא הבנתי מאי חומרא דלבו מעקבו אדרבא בתר דמשני קסבר לבו כו' מותר פריך והרי עקבו כו' ועי' רש"י ד"ה והרי לבו קס"ד וכו' כוונתו בזה דמאי פריך בפשיטות והרי לבו כו' והיכן מלינו שאסור אדרבא במקום שמלינו דלבו רואה כו' אסור מחלוקתו בלדו דת"ק סבר דמותר כאן ולעיל כ"ד ב' ות"ק וי"א הלכה כת"ק

כסבר

כפסק רש"י שמביא בתוס' וע"כ פי' דלא מברייתא פריך רק מסברא עכ"פ לפי פי' רש"י יש להחמיר יותר בעקבו מגבי לבו דמגלי' ברגלוהי בר איגש וכמה פעמים הולכים בלא חגורה וא"כ כיון דעקבו מותר כ"ש לבו. ואף לסברת התוס' דלבו חמור י"ל דהא דפסק בעקבו משום נוגע דלא שייך בלבו ע"כ הדרינן לכללא דת"ק וי"א הלכה כת"ק עכ"ל והוא נכון מאוד. ומ"מ אין להקל נגד הרי"ף והרמב"ם. שוב ראיתי בבה"ג דגרס אמר רבה (או רבא) המתפלל אם הי' לבו רואה את הערוה אסור שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים ואומר נישא לבבינו אל כפים אל אל בשמים עכ"ל וא"כ ודאי אין לזוז מפסק הרי"ף והרמב"ם וקרוב בעיני דגם הרי"ף גרס כן ואף שלא הביאה בהלכותיו הייינו משום דפסק לבו רואה את הערוה אסור לא הוצרך להביאה ואף שאין זה מדרך הרי"ף שלא להביא המימרא שממנה יוצא פסק ההלכה מ"מ אין קושיא כ"כ ועכ"פ יהי' איך שיהי' כיון דה"ג גרס לה ודאי דכן הלכה דאינהו הוי בקיאי בגמרא טפי ובפרט ה"ג שדבריו דברי קבלה ובזה נדחו דברי ספר א"מ הנ"ל והרואה יראה כמה נריך להיות מתון נגד הרי"ף והרמב"ם ובפרט להקל:

שם בין לפני המטה בין לאחר המטה. שיטת רש"י דת"ק סבר דאין חילוק בין לפני המטה ובין לאחר המטה דמטה אינה חוללת כלל ובעי להרחיק מהן ד"א ורשב"ג סבר לפני המטה הוא דבעי הרחקה ד"א אבל לאחר המטה קורא מיד משום דמטה חוללת ורשב"א סבר בחדא מלתא כת"ק לחומרא דמטה אינה חוללת ועוד מחמיר טפי דכל הבית כולו חשיב כד"א וגמלא דאין תקנה אם לא שיוציאם מהבית או שיניחם תחת המטה. דתחת המטה ודאי דמהני לכ"ע וזהו דקאמר רשב"א אפילו בית מאה אמה כו' עד שיוציאם או שיניחם תחת המטה והא דקאמר רב יוסף בעי מני' מרב הונא מטה פחות מג' פשיטא לי דכלבוד דמי (כן הוא גי' רש"י) ג' ד' ה' ו' ז' ח' ט' מהו א"ל לא ידענא עשרה ודאי לא קמבעי לי כו' פי' רש"י דמיירי הכל בתחת המטה ולכך בפחות משלשה ודאי מהני דכלבוד דמי והוי כמכוסים וגוזה בכיסוי תלא רחמנא. ג' ד' ה' ו' ז' ח' ט' קמבעי לי' אי הוי ככיסוי או לא אבל עשרה ודאי לא קמבעי [לי] דכל עשרה רשותא אחריתא היא וא"כ ודאי לא הוי כיסוי. ולרש"י נ"ל שקרקעית המטה גבוה כך. ולפ"ז הברייתא דשרי להניחם תחת המטה נ"ל דמיירי במטה פחות מג' וזה דחוק קצת דא"כ מאי איריא תחת המטה עד שיכסם ה"ל למימר דהא בפחות מג' הוי כמכוסים גמורים ועוד דוחק לאוקמי במטה פחות מג' דווקא דהא ברייתא סתמא קתני עד שיניחם תחת המטה וסתם מטה ודאי גבוה מג' ולפ"ז לרש"י הוי האבעי' אליבא דכ"ע וא"כ הוי לי' להרי"ף להביאה ומדלא הביא הרי"ף הך אבעי' בהלכותיו:

לכך קמפרש הרא"ש דהרי"ף קמפרש להך אבעי' כשיטת רב האי גאון דמפרש דאליבא דרשב"ג דאמר מטה חוללת הוא דקא מבעי' לי' והיינו בלאחר המטה וא"כ הפירוש הוא כך פחות מג' ודאי דלא מהני דכלבוד דמי ואינה חוללת ורצה לומר דכל המטה הינה גבוה מהקרקע ג' ולכך הוי כארעא סמיכתא כדאשכחן לענין רשויות שבת דפחות מג' לא הוי רשות באנפי נפשי' כלל רק כארעא סמיכתא עי' במס' שבת (דף ז.) והוא שגבוה ג' ע"ש ומג' עד ט' קבעי משום דאשכחן דלענין שבת הוי כרמלית או מקום פטור רק דלא הוי רה"י גמור אם לא בגבוה עשרה וכן כל מקום דבעי מחילה אין מחילה בפחות מעשרה. ולכך קמבעי לי' מג' ועד ט' לענין זה מאי אבל עשרה לא קמבעי לי' דודאי מהני דכל עשרה רשות אחריתא הוא ומפסקת. ולדעתי אפילו אם אין דפנות המטה מגיעים עד לארץ מ"מ הוי רשותא בפני עצמו ומפסקת ואמרינן עלה גוד אחית והוי כאילו המחילות מגיעות עד לארץ וכן הסכים בתר"י ע"ש. אלא שבזה נחלקו הרי"ף ורב האי גאון שרה"ג פסק מחמת זה כרשב"ג משום דרב יוסף קמבעי אליבי' והרי"ף פסק כת"ק דמטה אינה חוללת כלל ולכך לא הביא האבעי' כלל בהלכותיו. ובאמת נראין לפ"ז דברי רה"ג מאד חדא כיון דר"י קמבעי אליבי' ועוד הא רבא פסיק הלכתא פחות מג' כלבוד דמי כו' וא"כ בודאי אית לן למפסק כרבא דבתראה הוא ופסיק הלכתא הכי והיכן מצינו כה"ג שידחו דברי רבא מהלכה בלי שום טעם הא ודאי יש כח ביד האמוראים לפסוק כחד אף נגד הכללים המסורים בידינו יחיד ורבים וכדומה. ולכך הי' נראה לפ"ז דברי רה"ג דפוסק כרשב"ג וגם פירושא דשמעתין ניחא טפי לפי' רה"ג מלפי' רש"י חדא דליבנא דכל עשרה רשותא אחריתא היא משמע דמפסקת ועוד דברייתא דתני סתמא דתחת המטה שרי מיירי לפ"ז בסתם מטות דמסתמא הם גבוהות עשרה*) ועיין בזה:

והא ליכא לפרושי דהרי"ף קמפרש כרש"י דהאי בעי' היא בתחת המטה ומשום דהך דינא דתחת המטה לא אמרה רק רשב"א וכיון דאפסק בשמעתין הלכתא דלא כרשב"א משמע לי' להרי"ף דבכולה מלתה לית הלכה כרשב"א אפי' בתה"מ דזה אינו. דהא רבא גופי' פסק דלא כרשב"א ואפ"ה קאמר רבא הלכתא כו' ש"מ דלא אפסק הלכתא דלא כרשב"א רק בהא דכל הבית כולו חשיב כד"א אבל בתחת המטה הלכתא כוותי' וא"כ דברי הרי"ף ליכא לתרוצי כן:

ובתר"י הביא גירסא אחרת דגם בפחות מג' קמבעי לי' אי כלבוד דמי אם לא וע"פ אותה גירסא פי' שני השיטות שיטת רש"י ושיטת רב האי גאון לכל חד וחד כדאית לי'. למר בלאחר המטה ולמר בתחת המטה דגם בפחות מג' קמבעי לי' אלא שהקשה לשיטת רש"י מאי קמבעי לי' בפחות מג' הא ודאי מלתא דפשיטא היא דכל פחות משלשה כלבוד דמי ולא ידענא מאי קשיא לי' בזה לפי' רש"י טפי מלפי' רה"ג הא נמי מלתא דפשיטא היא דכל פחות משלשה כארעא סמיכתא היא ואינה חולקת רשות לעצמה כדקי"ל בכל מס' שבת ואדרבא לפי' רש"י איכא ליישב קצת כמש"כ בתר"י עצמו אלא שכ' ע"ז שהוא דוחק ולפי' רה"ג ליכא ליישבו כלל. אלא אי איכא לאקשויי לפי' רש"י לפי אותה גירסא הא קשיא דא"כ דגם בפחות מג' קמבעי לי' אם כן במאי מיירי הברייתא דשרי בתחת המטה וא"כ תפשוט לי' מברייתא דעכ"פ דפחות משלשה שרי וזהו באמת קושיא עצומה לפי' רש"י לפי אותה גירסא לכך נראה דהעיקר כגירסא דידן ועיין בכל זה היטב: סליק פירקא

הוס'

*) עיין במס' סוכה כ' ע"ב דאין משמע שם כן מדפריך שם הגמ' והא ליכא עשרה תרגומא שמואל במטה עשרה ש"מ דסתם מטות אינם גבוהות עשרה עיי"ש. וצ"ע:

פרק תפלת השחר

תוס' ד"ה תפלת השחר וי"ל דזמן מוספין הוא כל היום משחרית שהרי קרבנות יכול להקריב מיד אחר התמיד א"כ גם מוספין יכול להתפלל מיד מבא"כ במנחה וה"כ אמרינן בפ"ק דע"ז לא נגלי אינש תפלת המוספין ביחיד בתלת בעי קמייתא בריש שתא. מדבריהם נראה דבקושייתם הוי ס"ל דזמן מוסף מתחיל אחר שכלה זמן של התמיד וכיון דלת"ק זמן התמיד הוא עד חצות א"כ לא מתחיל זמן מוסף אלא מחצות ואילך וא"כ זמנו ממש כמו מנחה דגם מנחה עיקר זמנה מחצות אלא משום דלא מצי לכוונו כ"כ בצמצום תקנו עוד חצי שעה היינו משש ומחצה כדי לצאת מן הספק וא"כ דמיא ממש מנחה למוסף. לכך הקשו מ"ש דלא תני במנחה כל היום כמו במוסף וע"ז תרצו דלאו אחר זמן התמיד מתחיל זמן מוסף רק אחר הקרבת התמיד והקרבת התמיד הי' ברוב הפעמים כמה שעות קודם חצות דהא היו מקריבים אותו תיכף לעמוד השחר ואמרינן בגמ' דמשך זמן הקרבתו הוא שעה וא"כ זמן מוסף הוא כמעט כל היום לכך תני גבי מוסף כל היום וכן הוא כוונת התוס'. והנה מאי דס"ד דהתוס' דזמן מוסף מתחיל אחר זמן התמיד הייט מחצות לא ידעתי מאין עלה על דעתם לומר כך הא לא כתיב בי' בין הערבים כמו גבי תמיד ומה שתרצו דזמנו מתחיל תיכף אחר ההקרבה נמצא דכמעט הוי זמנו כל היום עדיין אינו מיושב כ"כ ועדיפא מיני' ה"ל לתרולי דגם קודם הקרבת התמיד אם הקדים המוסף יצא. דהא דאמרינן שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר ושלא יהא מאוחר לתמיד שבין הערבים אינו אלא למצוה ולא לעכב ועיין בשנו"א ופשוט:

שם תוס' ד"ה טעה וא"ת והא קי"ל תפלת ערבית רשות ועוד קשה מלקמן טעה ולא הזכיר יעו"י ערבית אין מחזירין אותו מפני שאין מקדשין החודש בלילה תיפוק לי' דה"ע רשות ול"ל האי טעמא דאין מקדשין ותרצו דמ"מ מצוה אית בי'. ובה"ג (הביאו הרא"ש) תירץ דהיכי דהתפלל א"כ כבר שווי' עלי' חובה ולכך חוזר ומתפלל אם טעה. והנה הרא"ש הקשה על דברי בה"ג דממ"כ איך כוונתו דאם כוונתו דדוקא באותה תפלה שהתפלל בלילה זו עצמה שוי' לאותה לילה לחובה א"כ קשה מהא דאמרי' במס' שבת למ"ד ת"ע רשות מכי שרי המייני' לא מטרחינן לי' משמע הא לא שרי המייני' מטרחינן ואמאי הא לא התפלל ולא שוי' עלי' לחובה* ואם כוונתו הוא אם דרכו להתפלל בשאר לילות נמי שווי' לחובה ולא מצי פטר נפשי' בשום לילה א"כ תקשה מסוגיא דיומא ע"ש ברא"ש. ולכך הסכים לתירוץ התוס' וכן בתר"י הסכים לתירוץ התוס'. והרי"ף הביא לשני התירוצים וכתב עלה בתר"י והרי"ף הביא שניהם ונראה שסומך יותר על תירוץ בה"ג ע"כ ולא ידענא מהיכן משמע

הגה"ה

*ולא ידענא אמאי לא הקשה בפשיטות ע"ז מסוגיא דידן דטעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים דנ"כ לא יתורץ בתירוץ בה"ג וצ"ל דמשמעתא בלא"ה לא הוי קשה כ"כ. דנוכל לומר דהא דאמר מתפלל שחרית שתים היינו שרשאי להתפלל וא"צ תידוש אבל אינו חייב להתפלל ולכך מקשה רק מהא דשרי המייני' דהתם אמר לא מטרחינן לי' מכלל דאי לא שרי מטרחינן לי':

לי' כן בהרי"ף. ולדעתי אפשר לומר דדעת הרי"ף דצריכין להנך תרתי שינויי דבתירוץ בה"ג לחוד לא יתורץ רק מהא דאין מקדשין כו' אבל אכתי תקשה מסוגיא דידן דטעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים לכך הוצרך גם לתירוץ התוס' ובתירוץ התוס' לחוד לא סגי דלישנא דאין מחזירין דקאמר גבי טעה ולא הזכיר יעו"י משמע לי' להרי"ף דהוא לשון חובה ומדקאמר גבי ערבית דר"ח דאין מחזירין מכלל דבשבת ויו"ט מחזירין והוי עליו חוב גמור להתפלל. לכך הוצרך גם לתירוץ בה"ג. ועוד הי' נראה להביא ראי' קצת לזה דליכא לפרושי ליפנא דמחזירין דתני התם רק בלשון חובה ולא מצינו לפרושי דהכוונה דליכא מצוה כלל לחזור ולהתפלל שנית ת"ע בשכח יעו"י בר"ח דמהכ"ת נאמר דלא יהא בזה שום מצוה הא כיון דפסק הרמב"ם דבת"ע אם היה עומד ומתפלל ונזכר שכבר התפלל גומר תפלתו ע"ש מש"כ דטעמו הוא דבת"ע ליכא כלל משום בל תוסיף ורשאי להתפלל שני פעמים בלי שיכוון שנית לנדבה וא"ל כלל כל התנאים דבעינן לתפלת נדבה וכיון דרשאי להתפלל ערבית שתים להדיא א"כ אמאי לא יהא מצוה בשכח יעו"י להתפלל שנית דליכא למימר דאין מצוה כלל בהזכרת יעו"י בערבית דא"כ למאי תקנו כלל להזכיר יעו"י בערבית וע"כ לריך לומר דאיכא מצוה בהזכרתו א"כ למה לא יהא מצוה אם יתפלל שנית ויזכיר יעו"י אלא ודאי דאין מחזירין דקאמר היינו דאין מחייבים אותו לחזור ולהתפלל דרך חוב מכלל דבשבת ויו"ט מחייבין אותו דרך חוב גמור ולכך אצטריכינן שפיר לתירוץ בה"ג ולא סגי בתירוץ התוס' לחוד כנלע"ד בכוונת הרי"ף ואף שבהראי' שהבאתי יש לדון בה מ"מ הדברים מצד עצמם נכונים דליפנא דמחזירין לשון חוב משמע וכדכתיבנא ועיין בכל זה:

שם וכ"ע עד חצות ותו לא והא אמר כו' א"ר יוחנן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים. לא זכיתי להבין סוגיא זו על בורי' דמאי מקשה מדר"י דלמא תשלומין שאני. תדע דהא תפלת ערבית ודאי ליכא למימר דזמנה היא בשחרית ואפ"ה מתפלל שחרית שתים וא"כ ע"כ צ"ל דתשלומין מלתא אחריתא היא ועיקר זמנה הוא בלילה וא"כ מאי קשיא ליה מטעה ולא התפלל שחרית דמתפלל מנחה שתים אמתניתין דתני עד חצות דמתני' עיקר זמנה אתי לאשמעינן דאינו אלא עד חצות. וגם איכא נ"מ טובא בין עיקר זמנה להיכי דאינו מתפלל אלא בתורת תשלומין דבעיקר זמנה אפי' אם המשיך במזיד עד קרוב לסוף הזמן אפ"ה כל כמה דאיכא שהות עדיין להתפלל הוא מתפלל כיון דעדיין לא עבר עיקר זמנה ובתשלומין אם ביטל במזיד שוב אין לו תשלומין. ועוד היכי שמתפלל דרך תשלומין מחוייב להקדים התפלה דחובה לתפלת תשלומין כדתניא בברייתא דלקמן מבדיל בראשונה כו' ואם היפך אף בדיעבד לא יצא כמו שפסקו הרי"ף והרמב"ם וכל הפוסקים בסוגיא דלקמן. ועוד כתב הב"י בשם הרשב"א וכן הוא דעת הראב"ד בפ"ג מהל' תפלה ה"ע דלא שייך תשלומין אלא בזמן תפלה הסמוכה הא שלא בזמן תפלה לא עי"ש וא"כ טובא נ"מ איכא בין עיקר זמנה להיכי דמתפלל דרך תשלומין וא"כ מאי קשיא ליה אמתניתין דמתניתין עיקר זמנה אתי לאשמעי' ולא מיירי כלל מתשלומין וראיתי במהרש"ל שהרגיש בזה וכתב וז"ל וצ"ב אלמא דמושכה זמנה עד תפלת

מנחה

מנחה והיינו אחר חצות אבל מתשלומין שמתפלל תפלת מנחה שתים לא קדייק דהא ת"ע כ"ע כו' עי"ש בדבריו ולא ידענא מהיכא משמע לי' דמושכת זמנה עד תפלת המנחה והיינו אחר חצות דאין כאן שום משמעות לזה גם אחר חצות תיכף הא מתחיל זמן מנחה דחצי שעה אינו רק משום דלא בקיאין לכוון כולי האי וא"כ דברי מהרש"ל תמוהים. גם ברש"א כתב ולא ניחא ליה לאוקמי במזיד כו' עי"ש בדבריו וגם דבריו תמוהים דאטו אנן צריכינן לאוקמי מתניתין בביטל במזיד אנן הכי קא קשיא לן דמתניתין עיקר זמנה אתי לאשמעינן וממילא יהיה נ"מ לביטל במזיד וגם שארי נ"מ שכתבנו וא"כ גם הוא לא הועיל בדבריו כלום. וצריך לומר דאכתי לא ידע הגמ' הך דינא לחלק בין שוגג למזיד דהא בסמוך מקשה מברייתא דמעוות לא יוכל לתקון ומשני כן ש"מ דעתה אכתי לא הוי ידעינן לפלוגי בהא וכיון שכן לא הוי ידע שום נ"מ בין היכי שמתפלל בעיקר זמנה להיכי דמתפלל דרך תשלומין דהא דמחוייב להקדים תפלת חובה לתפלת תשלומין זה אפילו אי הוי עיקר זמנה עד הערב אפ"ה הוי בעי להקדים תפלת המנחה לפי מה שפירש רש"י לקמן גבי היה לפניו שתי תפלות אחת של מנחה ואחת של מוסף עי"ש בפרש"י (וע' במה שנכתוב שם אי"ה).ואפי' למה שיתבאר לקמן אי"ה דהטעם דמקדים מנחה למוסף הוא משום תדיר ודלא כרש"י מ"מ לא קשיא דהך דמקדים חובה לתשלומין ילפינן מברייתא דלקמן מבדיל בראשונה כו' ובסוגיא זו אכתי לא הוי ידעינן מהך ברייתא. תדע דהא מבעי ליה טעה ולא התפלל מנחה מהו שיתפלל ערבית שתים ופשיט מדר' יוחנן ולא קפשיט מברייתא דלקמן. גם בדינו של הרשב"א נמי ליכא שום נ"מ לרבנן כיון דעד חצות מושכת זמנה ותיכף אחר חצות מתחיל זמן מנחה (דהך חצי שעה אינו רק שיהיה בבירור אחר חצות) וא"כ ממילא דזמנה מושכת עד הלילה וכיון שלא ידע שום נ"מ בזה שפיר קא קשיא ליה דלתני דתפלת השחר זמנה עד הערב כמו גבי מוספים דתני ושל מוספים כל היום אף דמקרי פושע כדאמרינן בגמרא מ"מ כיון דמצי להתפלל כל היום תני כל היום וה"כ ה"ל למתני גם גבי תפלת השחר ועדיין לא נתבררו אלו הדברים האלו כל הצורך. גם לפי דברי הרשב"א עדיין אינם מיושבי' דאי הוי תני כל היום ודאי דה"א דמתפלל אף באותה חצי שעה דמאי אכפת לן לשחרית אי אינו בבירור אחר חצות אבל עתה דמשום תשלומין אינו מתפלל אלא בשעה שהוא בבירור זמן תפלת מנחה בכדי שיוכל להקדים תפלת חובה דבלא"ה לא יצא וכל זה צ"ע. עוד איכא נ"מ להיכי שהיה פטור בשעת עיקר זמנה כגון שהיה אונן וכדומה דאז ודאי א"צ להשלים אח"כ ועיין לעיל ברא"ש:

ודע דבעיקר הך דינא דכתבו הרשב"א והראב"ד דאין תשלומין אלא בתפלה הסמוכה נמצא דלדידן דפסקינן כר' יהודה דאמר עד ד' שעות א"כ מד' שעות עד שש ומחצה דהוא זמן מנחה אינו רשאי להתפלל שחרית כלל כן הוא כוונת הרשב"א לפי מה שהבין הב"י. והט"ז סי' פ"ט כתב בו כוונה אחרת עי"ש והייתו דגם בזמן תפלה הסמוכה אינו רק בשעה שהוא עסוק בתפלה הסמוכה אז תיכף לאותה תפלה יכול להשלים מקא"כ אם נזכר זמן רב לאחר שכבר התפלל התפלה הסמוכה שוב אינו משלים. ורצה לומר אם לא התפלל מנחה ולא נזכר מזה בשעה שהתפלל ערבית ואח"כ באמצע הלילה וכדומה נזכר שלא התפלל מנחה שוב אינו משלים כיון שהוא מופלג הרבה מתפלת ערבית שהתפלל כבר אף שעדיין הוא זמן תפלת ערבית דהא זמנה כל הלילה וכן בתפלת שחרית אם נזכר לאחר שהתפלל מנחה אף דעדיין לא עבר זמן מנחה מ"מ כיון דהוא זמן רב לאחר שהתפלל שוב אינו מתפלל ובאמת כי לשון הרשב"א מורה גם ע"ז מדדייק לה מדלא קאמר טעה ולא התפלל מנחה מתפלל כל הלילה כמו"ש הט"ז. מ"מ גם לפי' הב"י ודאי דכוון ג"כ הרשב"א. ודלא כהט"ז שדחה לגמרי פי' הב"י דוק ותשכח וא"כ הרשב"א תרתי קאמר דאינו משלים אלא בזמן תפלה וגם דוקא בשעה שהוא עסוק בתפלה:

אמנם הרי"ף והרא"ש כתבו דלדידן דפסקינן כר"י היכי דטעה ולא צלי עד ד' שעות מצלי לאחר ד' ושפיר דמי ומקבל שכר תפלה שלא בזמנה. משמע להדיא דמצי לצלויי תיכף אחר ד' שעות ולא בעי להמתין עד זמן מנחה אלא דאם לא נזכר עד זמן מנחה מחוייב להתפלל מנחה מקודם וגם משמע מדבריהם דדוקא היכא דטעי אבל אם ביטל במזיד שוב אינו משלים אפי' קודם חצות דלאחר ד' לר"י הוא כמו אחר חצות לרבנן כיון דלר"י לא היה קרב התמיד אלא עד ד' וכן כתב בה"ג. ואם נזכר בתוך אותו חצי שעה היינו בין שש לשש ומחצה נראה דלא מצי להתפלל כלל כיון דלפי האמת הוא זמן מנחה ומחוייב להקדימה רק משום דלא מצי לכוון כ"כ תקינו עוד חצי שעה וא"כ מנחה קודם לא מצי להתפלל כיון דעדיין לא עברה החצי שעה שתקנו לצאת מידי ספק ולהתפלל שחרית לא מצי כיון דבאמת כבר הגיע זמן מנחה ומחוייב להתפלל מנחה מקודם ולכך אין לו תקנה אם לא שימתין עוד חצי שעה ויתפלל מנחה מקודם:

ובזה יתבארו דברי הרמב"ם דבפ"ג מהל' תפלה ה"א כתב דאם עבר או טעה והתפלל אחר ד' שעות עד חצות מקבל שכר תפלה שלא בזמנה ובהלכה ט' כתב מי שטעה ולא התפלל שחרית ועבר חצי היום יתפלל מנחה שתים ור"ל כיון שעבר חצי היום אז אין לו תקנה אם לא שיתפלל מנחה שתים וממילא ידעינן דצריך להמתין עוד חצי שעה וא"כ חצי היום דכתב הרמב"ם בדיוקא נקיט ודלא כהכ"מ דכ' דלא דווקא וכן כתב בקצרה במשנה למלך אלא שמ"ש המשנה למלך שהוא כמ"ש הראב"ד לא דק בזה דדעת הראב"ד הוא כדעת הרשב"א וכמש"ל:

אלא שמ"ש הרמב"ם ואם עבר דמשמע אפי' במזיד נמי מתפלל עד חצות לא ידעתי מנ"ל הא. ועיין בט"ז וביתר אחרונים שטרחו עצמם בזה ובכולם אין בהם ישוב מרווח וגלאיתי להאריך בזה כי העיקר נ"ל דמ"ש הרמב"ם ואם עבר היינו באונס וכדומה אבל לא במזיד ועוד צ"ע קצת בדברי הרמב"ם דלמה נקיט לשון דיעבד ואם עבר כו' והתפלל ולא תני לשון לכתחלה ואם עבר ולא התפלל עד ד' שעות מתפלל לאחר ד' וכו'. ועכ"פ איך שיהיה דברי הרמב"ם לדינא. הסכים בפר"ח כהרי"ף והרא"ש דאם ביטל במזיד אינו מתפלל לאחר ד' כלל אף קודם חצות ועדיין צ"ע בכל זה. גם דין השני של הרשב"א שהבין בו הט"ז לפ"ז ג"כ אין לו מקום. ועוד לא ידעתי מה גבול יש בזה כמה יהיה שיעור ההרחק בין תפלה שהתפלל שלא יוכל עוד להתפלל ולא מצינו בשום דוכתא השיעור לזה. גם ראייתו של הרשב"א אינה מוכרחת כ"כ דלהכי

*) מתפלל ערבית שתים ולא תני מתפלל כל הלילה לאשמעינן דבעי לאקדומי דערבית אם לא התפלל עדיין ואי הוי תני כל הלילה ה"א דרשאי להקדימה לת"ע דהכי משמע לישנא דכל הלילה ועיין :

ולענין אם אינו משלים רק בתפלה הסמוכה או אפי' אחר כמה תפלות גם בזה ב' שיטות מ"מ להלכה נקטינן דאינו משלים רק תפלה הסמוכה ולא יותר וכפשטא דלישנא דגמרא וכן פסקו התוס' והרא"ש והרמב"ם והשיטה השנית הובא בתר"י וכן הוא דעת הרשב"א דחולה משלים כל תפלותיו שביטל בחליו אם נזכר אחר כמה תפלות נמי משלים :

שם ע"ב ואם הבדיל בשני' ולא הבדיל בראשונה שני' עלתה לו ראשונה לא עלתה לו למימרא דכיון דלא אבדיל כמאן דלא צלי דמי ורמינהו כו'. ומסיק בקשיא. פשטא דפירושא דשמעתין נראה פשוט דהמקשה היה סבור דלכך ראשונה לא עלתה לו משום דראשונה התפלל לשם חובה והיה צריך להבדיל בה וכיון דלא אבדיל בה לא עלתה לו ושני' עלתה לו דשני' התפלל לשם תשלומין והא דהבדיל בה אינו מפסיד תפלתו בכך ולכך עלתה לו שני' לתשלומין אבל תפלה דחובה צריך לחזור ולהתפלל ולהבדיל שנית ולכך מקשה שפיר למימרא דכיון דלא אבדיל כמאן דלא צלי דמי ומסיק בקושיא. וכיון שכן היה הדין כיון דפסקינן דמשום הבדלה אינו חוזר וכאידך ברייתא דורמינהו גם כאן אין צריך לחזור ולהתפלל בהבדיל בשני' ולא הבדיל בראשונה. אלא שהרא"ש הביא בשם גאון דכיון דלא אסקינן בתיובתא ולא קאמר רק קשיא וכל קושיא יש לה תירוץ לכך קמתרץ גאון הנך שתי ברייתות דלא יפלגו אהדדי דאין כוונת הברייתא ראשונה דלא עלתה לו משום דלא הבדיל רק משום דגלי אדעתיה דהקדים תפלת תשלומין לשל חובה ולכך לא יצא.והא דצריך לחזור ולהתפלל לאו אותה דחובה אלא אותה דתשלומין ואינו מבדיל בה. ויצא להם מזה דין חדש שאם הקדים תשלומין לחובה לא יצא יד"ח וזהו כוונת הרי"ף ליישב קושיית הש"ס ועכ"פ הש"ס דמסיק בקושיא קמפרש להך ברייתא כמש"ל דהך דראשונה לא עלתה לו הוא דחובה משום שלא הבדיל בה. והא דצריך להתפלל שנית הוא דחובה ולהבדיל. וכן הבינו התוס' פשטא דשמעתין ולכך כתבו ומיהו ברב אלפס לא משמע כן ונתקשה במהרש"א אמאי לא הביאו ראי' מהגמ' ע"ש בדבריו שנדחק לתרץ ולפמ"ש לק"מ ודוק. ובזה תבין דברי הרא"ש שאחר שהביא דברי הגאון כתב וז"ל מיהו אם לא הבדיל באחת מהן או שהבדיל בשתיהן אין מחזירין אותו וכו' וכן משמע מדפריך למימרא כו' כמאן דלא צלי דמי משמע הא אי כמאן דצלי דמי יצא ידי שתים אע"פ שלא הבדיל בראשונה והבדיל בשני' ראשונה עלתה לו לשם חובה ושני' לשם תשלומין עכ"ל ובמעו"מ נתקשה בהבנתו. ודבריו פשוטים ומבוארים ע"פ מש"כ דעיקר כוונת הרא"ש להביא ראי' על דין השני דאם הבדיל בשתיהן יצא אף שאמר מלתא יתירתא בתפלת תשלומין לית לן בה (דדין הראשון א"צ לראי' כלל דלמה לא יצא כיון דהבדלה אינה מעכבת) רק דין השני צריך ראיה דאימא כיון דאמר מלתא יתירתא הוי כמו הפסק בתפלה לכך מביא ראי' שפיר מקושיית הש"ס דאי הוי כמאן דצלי כו' ושני' לשם תשלומין ואף דהבדיל בה ואמר מלתא יתירתא אפ"ה לית לן בה ולא הוי הפסק וזה ברור בכוונת הרא"ש ודוק כי קצרתי

*) נראה דצ"ל אמר מתפלל.

קצת. ומה שהביא הב"י בשם או"ח שלמד מזה שאם הזכיר מאורע שאר ימים בתפלה שלא בזמנה אין מחזירין אותו ופסק כן בש"ע יפה השיב בט"ז דלא דמי כלל להכא דשאני הכא דבאמת הוא זמנה אלא שאין צריך להזכיר משא"כ מאורע שאר ימים דלא הוי זמנה כלל ע"ש בדבריו כי נכונים המה. ורש"י דפירש בסוגיין שני' עלתה לו כו' שאין לו להקדים תפלה שעבר זמנה לתפלה שזמנה עכשיו כו' צריך לומר דלאו לפרושי סוגיא דשמעתין קבעי רש"י רק לפרושי הברייתא אליבא דאמת כמו שמפרשה הגאון בכדי שלא תקשה קושיית הש"ס דאילו סוגיא דשמעתין אי אפשר לפרשה אם לא כמ"ש דאל"כ לא הוי מקשה מידי כנ"ל פשוט ועיין :

ולענין מה שנסתפקו בתוס' דהיכי דטעה ולא התפלל במנחה דר"ח היינו שלא הזכיר יעו"י אי בעי להתפלל ערבית שתים עיין ברא"ש שכתב דהדבר מוכרע ומגלד הסברא נראה דצריך להתפלל שנית ומ"מ כתבו דיתפלל דרך נדבה ונ"ל דמה שהכריעו התוס' שצריך להתפלל מדברי הרי"ף לא נראה לי' להרא"ש לראי' ובאמת בקל יש לחלק ביניהן ועיין :

שם תוס' ד"ה יעקב תיקן ת"ע תימה כו'. התוס' אזלי לשיטתם בפ"ק שכתבו בשם ר"י דק"ש תלי בתפלה אבל לפי מש"כ לעיל בשיטת רש"י דתפלה כ"ע מודים דזמנה מבע"י לר"י מפלג המנחה דתלמוד ערוך הוא לקמן דאי בעי כמר עביד כו' ואמרינן נמי מדרב צלי של שבת בע"ש מכלל דהלכה כר"י א"כ בתפלה אין כאן ספק כלל דילא מפלג המנחה ואפ"ה בק"ש בעינן לה"כ דווקא. א"כ לא קשה קושיית התוס' כלל :

שם תוס' ד"ה עד פלג המנחה תימה מנ"ל הא וכו'. מדברי התוס' נראה דר"י לא פליג אעיקר זמן תמיד של בין הערבים דהוא עד הלילה דבזה מודה לחכמים רק דפליג בזמן תפלת המנחה ולכך מקשו מנ"ל הא. אבל מפשטא דברייתא היה נראה דר"י פליג גם אזמן הקרבת התמיד דלא הוכשר להקריבו מפלג המנחה אפי' בדיעבד דהא דומיא דתמיד השחר קתני מפני מה אמרו כו' שהרי כו' וכי היכי דגבי תמיד השחר עיקר פלוגתי' דר"י הוא אזמן הקרבת התמיד דכל כמה דכשר להקריב התמיד עד אותו זמן נמשך זמן התפלה ולא אכפת לן כלל במה שהיו ממהרין בכל יום להקריבו מן הבוקר רק בזמן דכשר להקריבו וא"כ גבי מנחה נמי אמאי לא נימא הכי ומה בכך שהי' מקריבין אותו בכל יום בט' ומחצה מ"מ כיון דכשר להקריבו עד הערב א"כ יהי' זמן מנחה ג"כ נמשך עד הערב לכך היה נראה דר"י פליג אעיקר זמן הקרבת התמיד וצ"ע :

דף כז תוס' ד"ה ת"ש התוס' מחקו פלוגתא דר"י ממתניתין ויותר היה נראה לגרוס כן במתני' חדא דאין זה טעם כלל דאטו משום שאין הלכה כמותו לא ישנה רבי זה במשנתו.ועוד דא"כ אמאי לא הוכיח דהלכה כר"י בריקא רק משום דתנן בבחירתא כוותיה תיפוק לי' מדשנה ר' במתניתין ש"מ דהלכה כמותו. מיהו זה יש לדחות דאי ממתניתין ה"א דעביד כמר כו' כמו גבי מנחה אך התם גופי' תקשה דמאי קאמר השתא דלא אתמר כו' דעביד כמר כו' תיפוק לי' מדשנה אותו רבי במתניתין וגם זה יש לדחות מ"מ יותר נראה כגי' דידן דאין טעם כלל למוחקו וזה פשוט.

שם ע"ב תוס' ד"ה הואיל הכא נמי נימא לענין חומרא ואמאי שרי ליה והקונטרס פירש בפנים אחר עכ"ל ר"ל דרש"י קמפרש דהתוספות שבת תלוי בתפלה כיון דתפלתו תפלה והוא צלי של שבת בהכרח מחוייב לקבל עליו גם כן תוס' שבת משעת תפלה וכן מורה להדיא לשון רש"י שכ' אבל לענין תוס' אע"ג דבטעות הוי תוס' הוא. ע"י תפלה הואיל ואמר תפלה קבלה היא עכ"ל רש"י הרי להדיא דרש"י תלי התוס' בתפלה כיון דתפלתו תפלה אע"ג דבטעות. א"כ בע"כ דגם קבלת התוס' נמי קבלה היא דאי אפשר שיהיה תפלתו תפלה שהתפלל של שבת ולא יהיה קבלתו קבלה ולפ"ז צבור בע"ש אם טעו כיון דלא מטרחינן להו ותפלתם תפלה בהכרח ג"כ דקבלתם קבלה ואסורים במלאכה ג"כ. וא"כ הגמ' דמשני שאני צבור וכו' לא מחלק רק בין צבור ליחיד אבל בין תפלה לקבלה לא מחלק כלל רק דבצבור התפלה תפלה וכמו כן הקבלה קבלה וביחיד אין תפלתו תפלה ולכך גם הקבלה אינו כלום ושרי במלאכה זהו כוונת רש"י. אבל התוס' קמפרשי דקבלת שבת לאו בתפלה תליא מלתא דנימא כיון דתפלתו תפלה בהכרח כמו כן קבלתו קבלה רק דהם שני ענינים ויוכל להיות דתפלתו תפלה ואפ"ה אין אסור במלאכה רק דהכי קא קשיא לי' מדחזינן לענין תפלה דאמרינן לקולא דתפלתו תפלה ולא בעי למהדר ולאגלויי אע"ג דבטעות הוי אפ"ה אמרינן מאי דעביד עביד ה"נ נימא לענין קבלה לחומרא ג"כ דמאי דעביד עביד אע"ג דבטעות ולתסר במלאכה וא"כ אי הוי מקבל שבת עלוי' בלא תפלה ג"כ איכא לאקשויי הכי ומשני שאני צבור דלא מטרחינן להו ור"ל דתפלה גבי צבור שאני וביחיד באמת גם לקולא ג"כ לא מחשיב מידי מאי דעביד בטעות ובעי למהדר ולאגלויי דטעותא לאו כלום הוא ולכך לענין קבלה גם גבי צבור בע"ש נמי לאו כלום הוא כיון דבטעות וזהו כוונת התוס' בדבור השני וכמ"ש מהרש"א. ואף כי הלשון עדיין קצת מגומגם לפי' מהרש"א מ"מ הא ודאי דכוונתם כן הוא וכיון דבלא"ה צריך להגיה בקל יש להגיה עוד קצת בכדי שיתיישב הלשון ונמצא כי דבריהם יהיו מתאימים בזה עם פסק הרא"ש כנלע"ד בביאור דברי התוס' ובמהרש"א נתחבך בכוונתם ואין טעם כלל בדבריו והבן:

דף כח גמרא ת"ר היו לפניו שתי תפלות כו' מתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף שזו תדירה וזו אינה תדירה. כן הוא הגי' בש"ס דילן ובר"ף וברא"ש לא גרסי להך טעמא דמפני שזו תדירה כו'. ונראה דגם רש"י לא גרס לה ולכך קמפרש טעמא אחרינא מפני מה הוא מקדים של מנחה בכדי להקדימה בתחלת זמנה שלא יקרא פושע גם עליה ואח"כ של מוסף הואיל ואיחר זמנה אינו עובר כו' עכ"ל רש"י. וצ"ל דלא ניחא לרש"י בטעמא דתדיר דטעמא דתדיר אינו שייך רק היכי שהגיע זמנם כאחת אבל הכא דמקודם חל עליו חיוב תפלת מוסף קודם שחל עליו חיוב תפלת המנחה לכך אין שייך כאן טעמא דתדיר לכך קמפרש רש"י טעמא אחרינא. ונראה דגם התוס' והרא"ש שכתבו בשם ר"י דהכא איירי דוקא ברוצה לילך לסעודה גדולה וכה"ג דצריך להתפלל מנחה בהא הוא דמקדים אבל בלא"ה כיון שיש שהות להתפלל מנחה בזמנה אין לו להקדים תפלת מנחה לתפלת מוסף ולכך ביוה"כ לעולם מתפללים מוסף תחלה אף אם נמשך זמן שחרית עד אחר חצות עכ"ד כברי ג"כ כטעמא דרש"י דאילו לטעמא דתדיר אין טעם בדבריהם כלל אלא ע"כ דס"ל כטעמא דרש"י. אך קשה טובא דבזבחים פרק כל התדיר (דף נא.) קמפרש להדיא דטעמא הוא משום תדיר ואדרבא מוכח משם דליכא טעמא אחרינא להקדים דמנחה רק משום תדיר דאל"כ לא הוה פשיט מידי התם לענין תדיר ומקודש ע"ש היטב כל הסוגיא ותימה על רש"י שפירש טעמא אחרינא. ובזה נדחו ג"כ כל הטעמים שכתבו התוס' והרא"ש לענין יוה"כ ולע"ג ליישב דבריהם. ודע דמדברי רש"י אלו מוכח דלכתחלה יש להתפלל מנחה גדולה ואין כן דעת הרמב"ם בפ"ג מהל' תפלה שכ' המתפלל משש שעות ומחצה יצא ומבאר הב"י בסי' רל"ג דברי הרמב"ם מדכתב לשון יצא משמע שאינו מתפלל מנחה גדולה רק לעת הצורך או אם התפלל אפילו בלא צורך יצא בדיעבד אבל לכתחלה אין לו להתפלל רק מנחה קטנה וכן פסק בשו"ע. ואף שאין לזה הכרח מדברי הגמ' מ"מ מצד הסברא נראין דברי הרמב"ם דומיא דתמיד של בין הערבים שהיו מאחרין בכל יום להקריבו בט' ומחצה:

שם אר"י הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף. קצת יש לדייק כיון דטעמיה דר"י הוא משום שזו עוברת וזו אינה עוברת אבל בלא"ה גם ר"י היה מודה דמנחה קודמת א"כ בקצרה היה לו לומר אין הלכה כר"י דאמר דמוסף אינו קרב רק עד ז' שעות וממילא ידעינן הא. וכן לקמן דקאמר אין הלכה כר"י דאמר מתפלל של מוסף ואח"כ של מנחה ה"ל למימר בעיקר מימרי' דר"י דאין הלכה כמותו בהא דאמר מוסף אינו אלא עד ז' שעות. ולפי פי' רש"י יש ליישב קצת דאשמעינן אע"פ שחל עליו חיוב תפלת המוספין מקודם אפ"ה מנחה קודמת. וכן יש ליישב ג"כ ע"פ סוגיא דזבחים דה"א משום דמוספין קדישי טפי קמ"ל דשבת למנחה נמי מהני ועדיין צ"ע בזה *):

דף כט גמ' הא דאדכר בתר שומע תפלה. התוס' הביאו בשם הירושלמי דאם נזכר לאחר שומע תפלה קודם שעקר רגליו אינו חוזר רק לש"ת ומש"ס דילן דאמר שמתא מחזירין אותו משמע שחוזר לראש דהיינו לברכת השנים וכן פסק בה"ג הביאו הרא"ש דחוזר לברכת השנים וכן פסק הרמב"ם:

ולענין אם יכול להזכיר בש"ת ודאי דמוכח מש"ס דילן לפי גי' דילן דאינו מזכיר דדווקא שאלה דהוי בקשה יכול לשאול בש"ת משא"כ הזכרה דאינו אלא שבח אינו ענין כלל לש"ת דהוא בקשה דלהדיא קאמר כן ר' תנחום טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בש"ת הרי להדיא דנזכר קודם ש"ת ואפ"ה בהזכרה מחזירין אותו. וכן כ' התוס' ד"ה מפני כו' ע"ש. ובשם הירושלמי הביאו התוס' דגם הזכרה יוכל לאומרה בש"ת וא"כ ודאי דפליג על ש"ס דילן. ולא ידעתי מה עלה על דעת התוס' ד"ה הא לומר ואפשר דגם הש"ס דילן סובר כירושלמי כו' דהא ודאי אינו. גם התוס' עצמם דחו זה אך גם בזה לשונם מגומגם דבקצרה ה"ל לדחות כמ"ש. וברא"ש מתוקן הלשון דאיהו מתחלה הביא הא דר' תנחום ולא גרס בי' טעה ולא הזכיר גבורות גשמים כלל רק מתחיל המימרא טעה ולא אמר שאלה בבה"ש ולכך יפה רצה להשוות

*) עיין בפ"י ובצל"ח שהאריכו בזה ג"כ ודו"ק.

להשוות ש"ס דילן להירושלמי ואח"כ כתב דברוב ספרים גרסי' כמו שהוא בש"ס דילן ולפ"ז ודאי דפליג על הירושלמי ולהלכה נקטינן כש"ס דילן דהזכרה אינו מזכיר בש"ת :

ולענין מה שהביאו התוס' בשם הירושלמי דדוקא אם לא הזכיר לא טל ולא מטר הוא דמחזירין אותו אבל אם הזכיר אפי' טל לחודי' נמי אין מחזירין אותו. מדברי התוס' היה נראה דקאי גם אשאלה אבל הרא"ש כתב דלא קאי רק אהזכרה דבהא הוא דמהני הזכרת טל לחודי' אבל בשאלה כל [שלא] שאל מטר בפירוש מחזירין אותו וכן פסק הרמב"ם וכן הוא בטור"י ע"ש :

שם וכשאתה יוצא לדרך המלך בקונך ואל תאי המלך כו' אר"י א"ר חסדא זו תפלת הדרך כו' ואר"י אר"ת כל היוצא לדרך צריך להתפלל תפלת הדרך מאי תה"ד כו'. מדברי הרי"ף והרא"ש וכל הפוסקים נראה דמפרשי לה אתפלת הדרך ממש והיינו דמלבד שלש תפלות הקבועות עוד הוסיפו תפלה אחת ליוצא לדרך שיתפלל שלא יזוק בדרכו. והא דאמר לקמן (דף ל.) אימת מצלי אר"י אר"ח משעה שמהלך קמפרשי נמי אתה"ד דאינו מתפלל אותה אלא אם כבר החזיק בדרך. וברי"ף וברא"ש הגי' משעה שיאחז בדרכו והכל חדא דהיינו נמי דוקא משעה שהחזיק כבר בדרך. והא דהביאו הפוסקים בשם מהר"מ דהיה מסמיכה לברכת גומל חסדים טובים כדי שתהא ברכה הסמוכה לחברתה צ"ל דגם ברכת הגומל היה מתפלל בשעה שהוא מהלך בדרך או דמיירי דבאמצע דרכו נזדמן לו איזה מקום ישוב ושמה היה מתפלל ברכת הגומל וגם תפלת הדרך וזה הוי חשיב ליה כמו שהוא מחזיק בדרך כיון דכבר יצא מביתו וצריך עוד ללכת אף שמתפלל באיזה מקום ישוב מ"מ מהלך בדרך קרינן בי' ויכול להתפלל תה"ד אבל להתפלל בביתו טרם שיצא לדרך ודאי לא. ומאד תמוהים דברי הט"ז בסי' ק"י ס"ק ז' שכתב וז"ל וראיתי קצת מקפידים שלא יאמר אותה עד שהוא דוקא חוץ לעיר על השדה ואין לזה שורש ועיקר מכל הפירושים והרי מהר"מ היה מתפלל אותה בבקר ביום שרצה ללכת בדרך עכ"ל דנראה מדבריו דרשאי להתפלל אותה בביתו טרם שיצא לדרך והוא תימה רבתא איך נעלם ממנו הסוגיא במקומה דאמרי' משעה שיאחז בדרך והייט כהמקפידים שכתב הט"ז ושפיר קא קפדי כיון שהוא גמרא ערוכה. גם ר"ח ור"ש במאי פליגי אי מתפלל מעומד או מהלך היה להם להתפלל בביתם טרם שילאו לדרך ומעומד דהא גם ר"ש מודה דמעומד עדיף כדאמר מהיות טוב כו' וא"כ אמאי לא התפלל בביתו מעומד אלא ודאי דאין מתפללין אותה רק בדרך ולא כהט"ז ודברי מהר"מ יתפרשו כמו שכתבנו בכדי שלא יסתור גמ' ערוכה וזה פשוט :

והא דאמרינן עד כמה כו' עד פרסה קאי נמי אתה"ד. ושיטת רש"י הוא כיון שכבר הלך פרסה שוב אין דעתו מיושבת מפני טורח הדרך ולכך אינו מתפלל עוד וכיוצא בזה אמרינן בעירובין (דף סה.) הבא מן הדרך אל יתפלל כו' מפני שאין דעתו מיושבת עליו וה"נ דכוותיה אפי' בתפלה קצרה זו נמי כיון שכבר הלך פרסה והוא באמצע הדרך שוב אין דעתו מיושבת עליו אפי' להתפלל תה"ד ולכך אינו מתפלל רק בפרסה ראשונה שעדיין דעתו מיושבת עליו כן נראה להסביר קצת פירוש רש"י :

ושיטת בה"ג הוא כמה יהא אורך הדרך שצריך להתפלל וקאמר עד פרסה אבל דרך שהוא פחות מפרסה א"צ להתפלל ולפ"ז גם אם לא התפלל בפרסה ראשונה כל שיש לו ללכת עדיין פרסה עד המקום שהוא צריך. צריך להתפלל ולזה הפירוש הסכימו הפוסקים :

והא דאמרינן והיכי מצלי ר"ח אמר מעומד ור"ש אמר מהלך קאי נמי אתה"ד. ולענין פסק הלכה איכא ב' שיטות אי פסקינן כר"ח או כר"ש עיין בתוס'. והא דאמרינן מאי איכא בין הביננו לתפלה קצרה קאי אדלעיל והיא מלתא באנפי נפשה ולפ"ז הא דקאמר לקמן והלכתא הביננו מעומד אין לו מובן דהא לא הוי פלוגתא בהא דיהיה שייך לומר ע"ז והלכתא ולכך באמת ברי"ף וברא"ש לא גרסי להך והלכתא רק הביננו מעומד וקאי על מאי איכא דלעיל מיני' זהו שיטת הרי"ף והרא"ש :

והרמב"ם לא כתב כלל להך דינא דתה"ד ולא להך דינא דעד כמה עד פרסה ותמה עליו הב"י בסי' ק"י אמאי השמיט להך דינא והניח בתימה. ולעד"נ דהרמב"ם קמפרש דזה קאי אתפלה קצרה דלעיל מיניה דתנן במתניתין המהלך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה וקאי על ג' התפלות הקבועות בכל יום להתפלל י"ח ועלה תנן במתניתין דאם מהלך במקום סכנה א"צ להתפלל י"ח רק תפלה קצרה וקמפלגי תנאי במתני' ובברייתא בנוסח תפלה קצרה זו היאך היא ועלה קאי גם ר"י א"ר חסדא עוד נוסח אחר בתפלה קצרה זו וכל הסוגיא כולה מתפרשא על תפלה קצרה וכן הא דקמפלגי ר"ש ור"ח אי מעומד אי מהלך קאי נמי אתפ"ק ומשום דאנן פסקינן הלכה כאחרים דאמרי צרכי עמך מרובים לכך לא הביא הרמב"ם להך מלתא בפסקיו כלל. וגם הך דעד כמה עד פרסה לא הביא משום דמפרש לה כבה"ג ולכך לא שייך זה אלא בנוסח דאר"י אר"ח דהוא תפלה על סכנת הדרך אבל בתפלה דצרכי עמך מרובים לא שייך זה ולכך לא הביאה הרמב"ם. והא דאימת מצלי לה בשעה שמהלך קמפרש לה הרמב"ם נמי דקאי אתפ"ק ודוק בלשון הרמב"ם גבי תפ"ק שכ' דמתפלל אותה בשעה שהוא מהלך ומזה מוכח שמפרש לסוגיין כמ"ש. ולפ"ז להרמב"ם שפיר גרסי' והלכתא הביננו מעומד כו' כמו שהוא הגי' בש"ס דילן דכיון דפלוגתא דר"ח ור"ש קאי אתפ"ק שייך שפיר למימר ע"ז והלכתא כנ"ל פשוט בכוונת הרמב"ם ומ"מ פשטא דסוגיין מורה טפי כפי' הרי"ף והרא"ש ועיין :

והא דברכה זו אינה פותחת בברוך בין אם היא תפלה קצרה בין אם היא תפלת הדרך וכן גבי תפלה קצרה גופיה לכל הנוסחאות דתנאי דמתניתין ובברייתא לכולהו אינה פותחת בברוך עיין בטור סי' ק"י שני טעמים לזה א' כיון דברכת ש"ת שבתפלת י"ח סמוכה לחברתה א"כ גם אותן ברכות שמסיימות בש"ת אע"פ שאומרן באמצע היום דיינינן להו כסמוכות וזה דוחק ועוד טעם ב' דלא בעי שתהא פותחת בברוך אלא בברכת הנהנין והמצות שהם ברכות השבח וההודאה משא"כ בתפלה א"צ שתהיה פותחת בברוך וכן הא דאר"י כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה קאי נמי דוקא אברכת הנהנין והמצות משא"כ בתפלה א"צ לכל זה וטעם זה נראה יותר נכון ועיין :

דף ל גמ' ת"ר היה רוכב על החמור כו' רבי אומר בין כך ובין כך ישב במקומו ויתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו. רש"י פי' דלהכי אין דעתו מיושבת עליו מפני שקשה עליו עיכוב הדרך ולפ"ז גם במהלך ברגליו נמי רשאי להתפלל דרך הילוכו דחד טעמא לתרווייהו שקשה עליו עיכוב הדרך ואינו יכול לכוון וכן כתבו התוס' להדיא בד"ה הלכה כרבי ואפי' במהלך מתפלל ע"ש וכן כתבו התוס' בד"ה מסמך גאולה לתפלה ע"ש. ומחלקי בין תפלת י"ח להבינונו דפסקינן לעיל דדוקא מעומד משום דהבינונו קצרה היא ואין בה רק שבע ברכות ולכך אינו קשה עליו עיכוב הדרך כ"כ ויוכל לכוון אבל תפלת י"ח שהיא ארוכה וקשה עליו עיכוב הדרך רשאי להתפלל גם במהלך וכן פסק הרא"ש והטור. ובאמת דמהך דהכא אין ראי' כ"כ דוודאי טפי יוכל לכוון במיושב מבמהלך תדע דהא פסוק ראשון של ק"ש דבעי כוונה או עד על לבבך לחד תנא בעי עמידה משום דלא יוכל לכוון במהלך ואילו מיושב קורא אפי' לכתחלה כמו שכתבו שם התוס' בשם הירושלמי. ודוחק לחלק בין יושב בביתו ליושב ע"ג החמור דאף דבהר"י בתחלת דבריו בעי לומר כן דהליכת החמור חשיב כאילו הוא מהלך בעצמו מ"מ לבסוף מסיק דאינו כן וגם מגד עצמה הסברא נכונה לחלק ביניהן דודאי טפי יוכל לכוון ביושב על החמור שאינו עושה מאומה ואינו עיף ממהלך ברגליו דודאי הוא טריד טפי והוא עיף מהליכת רגליו וא"כ ודאי דאין ללמוד זה מזה אפי' לטעמא דרש"י. דנוכל לומר דאף דקשה עליו עיכוב הדרך מ"מ הוא עדיף טפי ממהלך דלא יוכל לכוון כלל ודווקא לענין יושב מהני האי טעמא דקשה עליו עיכוב הדרך משום דיושב יוכל לכוון טפי וא"כ אין ראי' מהך דהכא :

אמנם עיקר ראייתם דהתוס' והרא"ש מסוגיא דאבוהו דשמואל ולוי דהכי אמרינן לקמן אבוהו דשמואל כו' הוי מקדמי ומצלי וכי הוי מטי זמן ק"ש קרו. ורצה לומר דהוי מצלי תיכף בעלות השחר קודם זמן דמשיכיר בין כו' דזמן תפלה הוא תיכף בעלות השחר כמ"ש הרא"ש בריש פרקין דומיא דתמיד השחר שהיה קרב תיכף בעלות השחר כדתנן ביומא ר"פ אמר להם הממונה וזמן ק"ש אינו אלא משיכיר וקאמר עלה כמאן כי האי תנא דתניא כו' וגירסת הרא"ש שם השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר כו' ומתפלל ולכשיגיע זמן ק"ש קורא רשב"א אומר בין כך ובין כך קורא ק"ש ומתפלל במאי קמפלגי כו' ועכ"פ ת"ק סבר תפלה מעומד עדיף אף שאינו סומך גאולה לתפלה וא"כ אבוהו דשמואל ולוי כת"ק ס"ל ולענין הלכה פסק בה"ג כרשב"א דמסמך גאולה לתפלה עדיף אף שאינו מתפלל מעומד וכמו שיתבאר שיטתו לקמן וא"כ מוכח דרשאי להתפלל במהלך לרשב"א דהלכתא כוותיה וכן הוא להדיא בתוס' ד"ה מסמך גלת"פ בה"ג פסק הלכה כרשב"א ומשמע כו' עי"ש ואפי' להרא"ש דפוסק כת"ק מ"מ לא פליג ת"ק אדרשב"א אלא היכי דמצי מצלי מעומד בביתו קודם שיצא לדרך אבל אם הוא כבר בדרך גם ת"ק מודה דמתפלל במהלך דלא מצינו דפליג ארשב"א בהא ועיין. זהו עיקר ראייתם של התוס' והרא"ש דרשאי להתפלל במהלך ולכך הוצרכו לחלק בין הבינונו לתפלת י"ח :

אבל קשה לי טובא על דבריהם ועל גרסתם חדא דהא בההיא ברייתא תני נמי מביאין לו שופר ותוקע וא"כ איירי נמי בתפלת יו"ט ושבת שאינו אלא ז' ברכות וא"כ מאי איכא בין זה להבינונו שהיא נמי ז' ברכות וכן הקשה הרשב"א ותירוצו דחוק. ודוחק לומר דמיירי בתפלת מוסף דר"ה דאוושי ברכות טובא דמשמע מברייתא דבכל שבת ויו"ט נמי דינא הכי ולא נקיט ר"ה רק משום שופר ועוד דלפי גרסא זו דגרסינן גם ברישא ומתפלל א"כ מאי איכא בין רישא לסיפא ולמה פלגינהו בתרתי בבי ולא ערבינהו כחדא ולתני השכים לצאת לדרך או לישב בקרון או בספינה מביאין לו כו' ומתפלל כו' ומדפלגינהו בתרתי בבי ש"מ דתרי מילי נינהו וליכא למימר דבאמת לא הי' בגרסתם בבא השניה דבתוספתא תני להדיא בתרי בבי והאמת דגם בתוספתא הגרסא משובשת דבתוספתא לא תני ומתפלל כלל גם בבבא השניה וא"כ ג"כ ליכא כ"מ בין רישא לסיפא ועוד דלישנא דרשב"א דאמר בין כך ובין כך קורא ק"ש ומתפלל משמע דבחדא בבא מודה ת"ק לרשב"א דהכי משמע לישנא דבין כך ובין כך בכל הש"ס והכי נמי לעיל בדברי רבי דאמר בין כך ובין כך ישב במקומו ויתפלל נמי הכי פירושו דבין באין לו מי שיאחז את חמורו דמודית לי שישב במקומו ויתפלל ובין ביש לו מי שיאחז את חמורו דפליגת עלי בתרווייהו ס"ל דישב במקומו ויתפלל וכן לעיל (כב.) ר"י אומר בין כך ובין כך מוליא בשפתיו נמי כך פירושו לפי פירש"י שם. ואפי' לפמש"כ שם נמי אתי שפיר ועכ"פ אי הנך תרי בבי כחדא נינהו ולית בינייהו שום חילוק לא שייך כלל לישנא דבין כך ובי"כ כיון דגם ת"ק לא מפליג בינייהו מידי וכל היכי דאמרינן בין כך ובין כך בכל הש"ס בכולהו הוי פירושא הכי דבחדא בבא מודה גם ת"ק ועלה קאמר אידך דבין כך ובי"כ בתרווייהו הדין שוה דוק ותשכח וא"כ לישנא דבי"כ ובי"כ דקאמר רשב"א לא יתיישב כלל לגי' הרא"ש וגם לא לפי גירסת התוספתא שלפנינו :

לכך נראה דהעיקר כגי' הש"ס כמו שהוא לפנינו בגמ' דברישא בהשכים לצאת לדרך לא גרסי' כלל ומתפלל משום דברישא דמיירי במהלך ברגליו גם ת"ק מודה דאינו מתפלל מקודם משום דיוכל להתפלל בדרך ולעמוד בשעת תפלה ולכך ממתין עד שיגיע זמן ק"ש בכדי שיסמוך גלת"פ וגם יתפלל מעומד רק בהשכים לישב בקרון או בספינה שלא יוכל לעמוד כלל בעת תפלה בהא הוא דס"ל לת"ק דמתפלל מקודם משום דתפלה מעומד עדיף ואהא פליג רשב"א ואמר בין כך ובי"כ קורא ק"ש ומתפלל ר"ל בין ברישא דקמודית לי דמתפלל אח"כ ובין בסיפא דפליגת עלי בתרווייהו ס"ל דקורא ק"ש ומתפלל משום דמסמך גלת"פ עדיף וא"כ אתיא שפיר לישנא דבין כך ובי"כ כמו שהוא בכל הש"ס וגם אתיא שפיר הא דפלגינהו לתרי בבי ולפ"ז ליכא שום מ"ד דיהי' רשאי להתפלל במהלך רק דמחוייב לעמוד. והא דקאמר ר' לעיל בין כך ובי"כ יושב במקומו ויתפלל כבר כתבנו לעיל דאין ראי' כלל מיושב למהלך דיושב שאני משום דמצי לכוון (ואבוהו דשמואל ולוי מיירי ביושב בקרון או שהיו רוכבים ע"ג חמור).ועוד מצאתי בתר"י דמפרש טעמא דר' דאמר בי"כ ובי"כ ישב במקומו ויתפלל דלא כפי' רש"י משום דקשה עליו עיכוב הדרך רק משום שלא תתבלבל כוונתו בעלי' ובירידה. ולפ"ז ודאי דאין כאן ראי' כלל למהלך וע"ש בתר"י ונראה מבואר שם מדבריו דאינו רשאי להתפלל במהלך ודלא כהתוס' והרא"ש וע"כ צריך לומר דאינו

דאיהו מפרש לסוגיין דאבוה דשמואל ולוי כמו שכתבנו דהעיקר כמו שהוא הגרסא בש"ס שלפנינו וכנ"ל וא"כ מצאנו סמך לדברינו מדברי תר"י. רק דבאמת אין אנו צריכין לטעמא דתר"י שכתב משום שלא יתבלבל בעליה ובירידה דבלא"ה אפי' לטעמא דרש"י נמי איכא לפלוגי בין יושב למהלך וכמ"ש . ובטעמא דתר"י יש לדון קצת מהא דהאומנין דצריכין לירד ולהתפלל ולא חיישינן לבלבול הדעת דעלי' וירידה וצריך לומר דשאני התם משום דבראש האילן איכא בלבול הדעת טפי ולכך לא חיישינן לבלבול דעלי' וירידה . ועכ"פ העולה מזה להלכה דנראה עיקר כשיטת תר"י דאינו רשאי להתפלל במהלך כלל תפלת י"ח ולא גרע תפלת י"ח מהביננו דאינו מתפלל אלא מעומד דווקא כצלע"ד ועיין :

ולענין הלכה איכא ב' שיטות בה"ג פסק כרשב"א ודלא כאבוהו דשמואל ולוי דסברי כת"ק . והיינו משום דרב אשי דהוא בתרא קאמר לא חזינן לרבנן קשישי מינן דעבדי הכי וקמפרש בה"ג כפשוטו דרב אשי קאמר על רבנן קשישי דהוו אחרי אבוהו דשמואל ולוי עד דורו של רב אשי דהרבה זמן וכמה דורות הוי בין שמואל לרב אשי דשמואל ולוי היו תחלת אמוראים ורב אשי הוי סוף זמן אמוראים ולכך קאמר רב אשי שפיר דרבנן דהוו קשישי מיני' היינו כל אותן רבנן שהיו אחרי שמואל ולוי וידעו דבריהם ואפ"ה לא הוי עבדי כן ש"מ דל"ס להו כוותייהו וא"כ גם אני איני רוצה למעבד כוותייהו ולכך כיון דרב אשי ורבנן דהוו קשישי מיניה כולהו לא ס"ל כאבוהו דשמואל ולוי דסברי כת"ק לכך גם בה"ג פסק דלא כוותייהו ופוסק כרשב"א :

ומה שכתבו התוס' בשם מהר"ם דכי הוי הדר לביתי' הוי מצלי מעומד דנראה מדבריהם דהם מפרשים כן ברשב"א גופיה קשה להולמו כמו שהאריך בזה הט"ז. ועוד אני מוסיף דליכא למימר הכי דא"כ מאי קאמר בגמ' במאי קמפלגי מ"ס תפלה מעומד עדיף כיון דגם לרשב"א יתפלל מעומד אחר שיבוא לביתו . ואין לומר דבאמת רשב"א איירי בכל גוונא בין אם הוא בא לביתו באותו היום בין אם הוא כל היום בדרך ולא מצי להתפלל כלל במעומד אפ"ה קאמר רשב"א דקורא ק"ש ומתפלל ואהא פליג ת"ק בלא מצי הדר לביתי' ולהתפלל במעומד דיתפלל מקודם דתפלה מעומד עדיף דזה אינו דא"כ במצי הדר לביתי' לית כאן פלוגתא כלל דגם ת"ק מודה לרשב"א וא"כ מאי קאמרי ליה רבנן לרב אשי ולעביד מר כאבוה דשמואל ולוי דסברי כת"ק הא בגוונא דהוי עביד רב אשי גם ת"ק מודה וזהו קושיא עצומה על פי' מהר"מ יותר מכל מה שהקשה עליו הט"ז שם . ועכ"פ פשטא דסוגיין ודאי דאינו כפי' מהר"מ רק דרשב"א סבר דמצלי בדרך ואינו צריך להתפלל כלל בביתו אח"כ ורב אשי דהתפלל אח"כ בביתו לפנים משורת הדין הוא דעביד ולא התפלל שנית רק דרך נדבה ולכך לפסק בה"ג דפסק כרשב"א א"צ להתפלל כלל שנית אף אי הדר לביתו באותו יום אם לא שיתפלל דרך נדבה ובכל התנאים הצריכים לתפלת נדבה וכמו שנתבאר לעיל :

ושיטה ב להר"ח דפוסק כאבוה דשמואל ולוי וכת"ק והיינו משום דאיהו מפרש לא חזינן לרבנן קשישי מינן דקאמר רב אשי כמ"ש הרא"ש דלא עבדי כן בנפיק לפרקא אבל במהלך בדרך לא פליגי אדאבוה דשמואל ולוי ולכך פוסק כאבוה דשמואל ולוי כיון דגם ר"ח לא פליג עלייהו לכך נקטינן כוותייהו ועם כי הרא"ש כתב כי מסתבר לו טפי שיטת ר"ח מ"מ לענ"ד הקלושה נראה פשטא דשמעתין דלא חזינן לרבנן קשישא דעבדי הכי טפי כפי' בה"ג דאיהו מפרש כפשוטו ועיין בזה :

ודע דלשיטת רש"י בריש מכילתין וכן הוא שם בתר"י דברכות ק"ש המה מלתא באנפי נפשה ויוכל לאומרם אף כשקורא ק"ש שלא בזמנה ואינם כשאר ברכת המצות והפירות ועיין במה שביארנו בזה באורך בריש מכילתין א"כ תקשה על אבוה דשמואל ולוי אמאי לא אמרו נמי ברכות ק"ש אף דלא מטו זמן ק"ש בכדי שיסמכו גאולה לתפלה וק"ש יקראו אח"כ בדרך לכשיגיע זמנה. וכן ת"ק ורשב"א במאי פליגי כיון דיוכל לומר הברכות ולהתפלל מעומד בביתו ונמצא דיסמוך גלת"פ וגם יתפלל מעומד וא"כ מאי טעמא דרשב"א דאמר שיתפלל בדרך. ודוחק לומר דלא הוה להו פנאי כ"כ להתעכב בביתם דנראה דלאו משום דלא הוי להו פנאי הוא רק משום דלא מטי זמני'. וצריך לומר דברכות ק"ש נמי אין לאומרם כי אם בזמן ק"ש דהיינו משיכיר דאף דזמנם אח"כ נמשך יותר מזמן ק"ש כדתנן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד ומסקינן מאי לא הפסיד לא הפסיד ברכות ולחד שיטה שם זמנם כל היום ולחד שיטה זמנם עד ד' שעות כמו תפלה ועכ"פ זמן תפלה ודאי דאית להו לברכות ק"ש מ"מ בהתחלת זמנם צריך לומר דאינם מתחילים רק בזמן ק"ש ולכך לא הוי אמרי הברכות מקודם כיון דעדיין לא הגיע זמן ק"ש. מיהו צ"ע בסוגיא דלעיל דאמר והאי דלא אמר יוצר אור משום דלא מטי זמני' דמשמע משם דדוקא ברכת יוצר קפדינן על זמנה שיהי' ודאי יום דהיינו משיכיר אבל שאר ברכות לא אכפת לן ויוכל לקרותן תיכף משעלה עמוד השחר וא"כ אכתי ה"ל למימר שאר ברכות ולמסמך גלת"פ דהא מסקינן לעיל דסדר ברכות אינן מעכבות. ואפשר אף דסדר ברכות אינם מעכבות מ"מ עדיף טפי לאומרם על הסדר מלאומרם שלא על הסדר ולמסמך גלת"פ דסמיכת גלת"פ לא חשיב כ"כ כמו שהוכחנו מסוגיות דלעיל דיוכל לבטל לאיזה צורך מצוה ועיין במש"ל בסוגיא דרב משי ידי' ועדיין הדבר צריך תלמוד :

שם ע"ב טעה ולא הזכיר של ר"ח בערבית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בשחרית. כתבו התוס' דל"ג לה דהא ערבית בלא"ה אין מחזירין אותו מפני שאין מקדשין החודש בלילה . ונראה מדבריהם דבמוספין אין מחזירין מפני שיכול לאומרה במנחה שפיר גרסינן לה ולא אכפת לן במה שאין התפלות סמוכות זו לזו אבל ברי"ף ורא"ש לא גרסי גם להא דמוספין ובאר הרא"ש דטעמא דמפני שיכול לאומרה כו' לא שייך רק בשני תפלות הסמוכות כגון שחרית ומוסף אבל ממוסף למנחה לא סמכינן כיון דאינם סמוכות וע"כ כ"ש דל"ג להא דערבית וכן עיקר ופשוט :

שם תוס' ד"ה מסתברא . התוס' מסקי דהמנהג כר"ת דכל זמן שלא עקר רגליו חוזר אפי' בדברים שאין מחזירין אותו . והרא"ש מסיק דלא כר"ת רק כיון דסיים הברכה שוב אינו חוזר ואפי' אם רצה להחמיר על עצמו אינו רשאי משום הפסק רק אם סיים תפלתו ורוצה לחזור ולהתפלל דרך נדבה רשאי אבל באמצע תפלתו אינו חוזר משום דהוי הפסק באמצע תפלתו:

תפלתו ומכאן תשובה למ"ש הב"י בשם או"ח שכ' בשם ה"ר יונה דאם טעה והזכיר מאורע שאר ימים בתפלה שלא בזמנה לא הוי הפסק דהא חזינן הכא דאפילו מאורע של אותו היום גופי' אם חוזר בדבר שא"צ לחזור הוי הפסק לשיטת הרא"ש. ועיין לקמן (לד.) בתוס' ד"ה אמצעיות בסופו ג"כ דלא כהב"י ושם יתבאר אי"ה ועיין במש"ל בשם הט"ז וכל זה פשוט מיהו יש לחלק בין לכתחלה ובין דיעבד וא"כ אין ראי' מהך דהכא ועיין: סליק פירקא

פרק אין עומדין

דף לג ע"ב גמ' הא דאמר מלתא מלתא ותני לה הא דאמר פסוקא פסוקא כו'. ב' שיטות רש"י קמפרש דמלתא מלתא הוי מגונה ופסוקא פסוקא משתקינן לי' ובה"ג ור"ח וכן הרי"ף מפרשים בהיפוך והתוס' וכן הרא"ש כתבו דמסוגיין משמע כפי' רש"י והמהרש"א כתב דלא ידענא מהיכן משמע להם כן וטעמא דבה"ג והרי"ף נראה משום דלישנא דר' זירא דאמר כל האומר שמע שמע כו' משתקין אותו משמע טפי דקאי על מלתא מלתא ולישנא דברייתא דאמר הקורא שמע וכופלה הרי זה מגונה משמע *). ועיין בשנ"א להגר"א פירושו והוא נכון:

דף לד מתני' מהיכן הוא מתחיל מתחלת הברכה שטעה זה. רש"י פירש אם דילג אחת מן הברכות ואמר אחרת ואינו יודע לשוב ולאחוז סדרו יתחיל העובר תחתיו אותה ברכה שדילג זה ואומר משם ולהלן עכ"ל ולפי"ז הוי דלא כר"ה ודלא כרב אסי לפי פירש"י. דלר"ה מתחיל מאתה חונן ולרב אסי לפי פי' רש"י בגמ' אומרה במקום שנזכר וא"כ פי' רש"י במתניתין הוי דלא כחד מהני אמוראי דבגמרא. וצ"ל דרש"י פי' כן במתניתין אליבא דהמקשה וכמו שהוא הגרסא על הגליון תיובתא דרב אסי לימא תהוי תיובתא דר"ה כן הוא גי' רש"י בגמרא וכמו שיתבאר בגמ' אי"ה. וא"כ הוי בעי המקשה לאותבי לתרווייהו ממתניתין לכך פי' רש"י למתני' אליבא דהמקשה וטובא איכא כן בפירש"י שמפרש מתניתין אליבא דהו"א. ועוד דפשטא דמתניתין הכי משמע טפי דמאי דמשנינן אליבא דר"ה אמצעיות כולן חדא ברכתא ניהו אינו מיושב כ"כ בלישנא דמתניתין כמ"ש הרי"ף דשינויא בעלמא הוא ולכך פסק הרי"ף דלא כר"ה משום דהאי שינויא הוי שינויא דחיקא ולכך קמפרש רש"י במתניתין כפשטא כמו שהיה סבור המקשה כן נ"ל בפירש"י:

אבן מדברי הירושלמי שהביאו התוס' נראה דהם מפרשים למתניתין דלא מיירי בדילוג כלל רק שטעה ואינו יודע לומר עוד והיינו ששכח הברכה וכמו דאמרינן לעיל (כח: וכט.) גבי שמואל הקטן לשנה אחרת שכחה כו' ולא העלוהו ואותבינן ע"ז מדר"י א"ר טעה בכל הברכות כולן אין מעלין אותו בברכת הצדוקים מעלין אותו א"כ מוכח משם דטעה הוי פירושו ששכח הברכה ואינו יודע היאך לאומרה וכמו כן קמפרש הירושלמי למתניתין דידן נמי הכי דאם טעה זה באמצע הברכה ואינו יודע לגומרה לא יתחיל השני באמצע הברכה מקום שפסק הראשון רק מתחיל מתחלת הברכה שטעה דהכי אמרי' בירושלמי בטיטי כו' ופריך עלה ממתני' מהיכן הוא מתחיל הברכה ולפי פירש"י דמיירי בדילג א"כ לא היה מקשה מידי על בטיטי ממתני' כיון דמתני' לא איירי כלל בהך דינא רק דמתחיל מהברכה שדילג ואומר משם ולהלן על הסדר כיון שדילג ברכה שלימה בהכרח לריך להתחיל ממנה אבל בעמד באמצע הברכה לא איירי כלל מתני' וא"כ אימא דבאמת מתחיל ממקום שפסק. אלא ע"כ צ"ל דהירושלמי מפרש למתני' כפשוטו דמתני' הך דינא גופיה קמ"ל דאם טעה באמצע הברכה ואינו יודע לגומרה לא יתחיל השני ממקום שעמד הראשון רק מתחיל מתחלת הברכה וכן הוא ברמב"ם פ"י מהלכות תפלה הלכה א'. ובאמת דלישנא דמתני' דייקא טפי כפי' הירושלמי אך ההכרח שהכריחו לרש"י לפרש דמיירי בדילג הוא מסוגיית הגמ' לקמן (וכמו שיתבאר אי"ה) דהכי אמרינן בגמרא אר"ה טעה בג' ראשונות חוזר לראש כו'. והנה בדר"ה אי אפשר לפרש כפי' הירושלמי דמיירי בשכח הברכה ואינו יודע לגומרה דא"כ מה תועלת יהיה במה דיחזור לראש כיון דר"ה מיירי באותו אדם עלמו ובשלמא במתני' דמיירי באדם אחר העובר תחתיו שפיר מלינן לפרושי כפי' הירושלמי אבל בדר"ה לא מלינן לפרושי כפי' הירושלמי רק דמיירי בדילג וכמו שפי' רש"י וכיון דאותבינן עלה דר"ה ממתני' לכך קמפרש רש"י דמתני' נמי מיירי בדילג:

ומ"מ ניחא לי' להרמב"ם לפרושי טפי כפי' הירושלמי דאף דבדר"ה מוכרחים אנו לפרש טעה דילג מ"מ קמפרש למתניתין טעה היינו שכח משום דהכי דייקא לישנא דמתניתין דתני מתחלת הברכה דלפי' רש"י קשה למאי תני מתחלת הברכה כיון דמיירי בדילג ברכה שלימה הכי ה"ל למימר מהיכן הוא מתחיל מברכה שטעה זה ומאי הא דתני מתחלת הברכה כו'. אבל לפי' הירושלמי ניחא טובא משום דזה הוא עיקר הרבותא דאינו מתחיל ממקום שפסק הראשון אם פסק באמצע ברכה רק דצריך להתחיל מתחלת הברכה והא דאותבינן לר"ה ממתניתין אף דלא מיירי בחדא גוונא מ"מ פריך שפיר דכי היכי דבש"ץ אחר העובר תחתיו א"צ להתחיל מאתה חונן רק מתחלת הברכה שטעה זה ש"מ דכל ברכה מלתא באנפי נפשה היא ומה שהתפללו עד אותה ברכה שטעה עלתה להם לנבור ה"נ ביחיד שטעה אמאי צריך להתחיל מאתה חונן ולמה לא יעלה לו מה שהתפלל עד אותה ברכה שדילג דבזה אין לחלק בין יחיד לש"ץ כנ"ל פשוט בכוונת הרמב"ם. ולכך בחיבורו קמחלק בתרי בבי דין יחיד ודין ש"ץ ובתרווייהו הדין שוה דבג' ראשונות חוזר לראש ובאחרונות לעבודה ובאמצעיות לברכה שטעה וכרב אסי וע"ש בכ"מ שנדחק מאין ילא לו דין הש"ץ ששוה בזה ליחיד לענין מהיכן הוא מתחיל ובאמת הוא מבואר כן בסוגיין לפי' הרמב"ם ואף לפירש"י נמי מוכח כן ולאנס נדחק הכ"מ וכל זה פשוט ועיין בלח"מ:

ולענין מה דפסק בירושלמי דאם נשתתק באופנים השני מתחיל ממקום שפסק וא"צ לחזור לתחלת הברכה. הנה מדברי התוס' שהביאו להא דירושלמי משמע שרוצים לפסוק כן להלכה וכן הרא"ש הביאו בפסקיו וכן בטור"י פסק כהירושלמי אבל הרי"ף והרמב"ם השמיטו להא דהירושלמי ולא הביאוהו. ונראה טעמם דאף דמדרכם להמשך תמיד אחרי הירושלמי בכל מקום שאינו סותר בפירוש לסוגיא דידן מ"מ לא פסקו כהך דהירושלמי

*) חסר כאן תיבה אחת אך מדבריו נראה שצ"ל משמע דקורא כל הפסוק וכופלה וע"ז תני דהרי זה מגונה.

דהירושלמי כיון דבתלמודא דידן מסיק דבג"ר חוזר לראש וכן בג' אחרונות חוזר לעבודה לכ"ע וא"כ הדברים ק"ו ומה התם דחלוקין באמת לג' ברכות ואעפ"כ כיון דמישך שייכי בהדי הדדי אמרינן דחשיבי כחדא ברכתא ומבעי לחזור לראש וא"כ כ"ש בטעה באופנים אף שהוא קצת ענין חלוק בפ"ע מ"מ כיון דבאמת הוא ברכה אחת ודאי דמבעי לחזור לתחלת הברכה. וא"כ תלמודא דידן פליג על הירושלמי בהא מלתא דטעה באופנים ולכך פסקו כתלמודא דידן ולא הביאו להא דהירושלמי והירושלמי אפשר דסובר באמת בטעה בג"ר ובג"א שאינו חוזר רק לתחלת הברכה שטעה ודלא כתלמודא דידן כנ"ל פשוט בכוונת הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו להא דהירושלמי ועיין בזה :

שם גמ' ורב אסי אמר אמצעיות אין להם סדר. רש"י פי' דאין להם סדר לגמרי ואם דילג ברכה אחת ונזכר אחר שכבר אמר הרבה ברכות לא די שא"ל לחזור לאתה חונן כר"ה אלא אפי' לאותה ברכה שנזכר א"ל לחזור ולומר משם ולהלן על הסדר רק אומרה במקום שנזכר. ואף שנמצא שלא אמר הברכות כסדר לית לן בה משום דאין להן סדר לאמצעיות ולא קפדינן אסידורן בדיעבד כלל. והא דשמעון הפקולי הסדיר ח"י ברכות כו' כתב הרז"ה בספר המאור דהכי פירושו שבא רב אסי ללמדנו שאין האמצעיות בכלל הסדר שהסדיר שמעון הפקולי ואע"ג דאמרינן הסדיר ח"י ברכות על הסדר אין הדבר אמור רק על הראשונות והאחרונות ושיהיו האמצעיות בין ראשונות לאחרונות אבל אמצעיות גופייהו לגבי הדדי אין להם סדר זהו פירושו של ר"א בדברי ר"ש הפקולי. והיינו דנקט רב אסי בלשונו אין להם סדר לפרש לנו ברייתא דר"ש הפקולי דלא קפיד אסדרן דאמצעיות לגבי הדדי עכ"ל הרז"ה. והא דתניא בברייתא דמגילה טעם על סדר כל הברכות אף על האמצעיות כדתניא התם מה ראו כו' ומה ראו כו' זה אינו רק לכתחלה אבל בדיעבד לא קפדינן אסידורן דאמצעיות לגבי הדדי. והא דמקשו התוס' והרי"ף ע"ז מהא דאמרינן במגילה הקורא למפרע לא יצא ותנא עלה וכן בהלל ובק"ש ובתפלה ולגבי מגילה תניא בהדיא דאם השמיט בה פסוק אחד לא יקרא אותו פסוק בפ"ע אלא קורא מאותו פסוק ולהלן על הסדר והתם מדמינן גם תפלה למגילה גםזה אינו קושיא דרש"י פי' ברים פרק הי' קורא דהקורא למפרע דהיינו שאמר התיבות שלא כסדרן כגון ביתך מזוזות על ובאמת לדעתי אין כוונת רש"י דווקא דאמר התיבות למפרע אלא אפי' אם קרא הפסוקים למפרע נמי לא יצא דזהו נמי מקרי למפרע כיון דהתורה סידרן פסוק אחר פסוק אם שינה הסדר לא יצא כמו גבי מגילה דתניא בתוספתא דלעיל דאם קורא פסוק למפרע לא יצא רק דכוונת רש"י למעט שאם קרא הפרשיות למפרע יצא. וכן פסק הרמב"ם בפ"א מה' ק"ש הלכה י"א וז"ל הקורא למפרע לא יצא בד"א בסדר הפסוקים אבל אם הקדים פרשה לפרשה אע"פ שאינו רשאי אומר אני שיצא לפי שאינה סמוכה לה בתורה עכ"ל. וה"נ לענין תפלה כיון דאמר רב אסי אמצעיות אין להם סדר ממילא הוו כפרשיות של ק"ש אף דאיכא טעם לסידורן זא"ז כדתנן במתני' למה קדמה פרשה שמע כו' אפ"ה אם הקדים פרשה לפרשה יצא ולא מקרי למפרע כיון דכל פרשה הוי מלתא בפ"ע וה"נ גבי ברכות אמצעיות כיון דאין להם סדר ולא כחדא חשיבי נמי לא הוי רק כפרשיות של ק"ש דאינו מעכב סידורן אף דאיכא טעם לסידורן וה"נ אף דאיכא טעם לסידורן כדתניא בברייתא דמגילה אפ"ה אינם מעכבות בדיעבד ודוקא ראשונות ואחרונות דכחדא חשיבי וא"כ אם הקדים בהן ברכה לברכה הוי כהקדים פסוק לפסוק בפרשה אחת אבל אמצעיות כיון דלאו כחדא חשיבי לכ"ע אפי' לפי פי' הרי"ף והתוס' א"כ ממילא נשמע דאין סידורן מעכב בדיעבד כפרשיותה של ק"ש. ולא דמי כלל להשמיט בה פסוק אחד דתניא גבי מגילה דהתם כל המגילה כולה ענין אחד הוא והוי כהקדים פסוק לפסוק בפרשה אחת כנ"ל פשוט בכוונת רש"י ומעתה לא קשה עליו מידי מכל מה שהקשו עליו התוס' והרי"ף :

והא דמקשה ממתניתין כתב רש"י וז"ל וממילא משתמע דגומר ממנו והלאה אלמא על סידרה צריך לחזור ולאומרה עכ"ל. מדברי רש"י דהכא נראה דמפרש דהקושיא קאי גם לרב אסי דאמר אומרה במקום שנזכר אפי' שלא על הסדר ואילו ממתניתין ממילא משתמע כו' דצריך לומר על הסדר ממנו והלאה וא"כ לא משני בגמ' על רב אסי מידי ונשאר בקושיא. ונ"ל דגי' רש"י הי' כמו שהוא על הגליון בש"ס החדשים תיובתא דרב אסי תיובתא לימא תהוי נמי תיובתא דר"ה אמר לך ר"ה כו' ולכך הוכרח רש"י לפרש וממילא משתמע כו' בכדי לפרש כוונת המקשה דמקשה על רב אסי ועכ"פ כוונת הגמ' להקשות על רב אסי בחדא על הא דאמר כיון דלאו כחדא נינהו אין להם סדר כלל לאומרה במקום שנזכר דהא במתניתין דאף אם נאמר דלאו כחדא נינהו וא"ל להתחיל מאתה חונן אפ"ה מאותה ברכה שטעה צריך לומר על הסדר וזה דלא כר"ה זהו גירסת רש"י ופירושו בלי ספק ולפ"ז הוכרח רש"י לפרש כן דברי רב אסי לפי גרסתו ועיין :

ולפ"ז לענין הלכה לשיטת רש"י ודאי דאית לן למפסק כר"ה כיון דרב אסי אתותב ממילא אית לן למפסק כר"ה דאף דכתב הרי"ף דמאי דמשנינן אליבא דר"ה אמצעיות כולן כחד חשיבי שינויא דחיקא היא ולא סמכינן עלי' היינו לשיטתו דר"א לא אתותב כלל וא"כ טפי אית לן למפסק כר"א דאתיא אליבי' מתניתין כפשוטו מלמפסק כר"ה. אבל לרש"י דר"א אתותב לגמרי ודאי דאית לן למפסק כר"ה. אבל מדברי הרז"ה בספר המאור נראה דאף דגם הוא קמפרש דברי רב אסי כמו שפי' רש"י מ"מ נראה מדבריו דפוסק כרב אסי וכן יראה מדברי הגאון שהביא הרי"ף שפוסק כר"א ומפרש כפי' רש"י וצריך לומר דלא הי' בגרסתם תיובתא דר"א כמו שהוא גי' רש"י והך ממילא משתמע שכתב רש"י לא ס"ל לדיוקא כיון דאין מי שיכריחם לזה ולכך פסקו כר"א מכח הוכחות הרי"ף וזה פשוט. ונראה דגם התוס' לא אסקי אדעתייהו דהי' לפני רש"י גירסא אחרת והעלימו עין ממה שכ' רש"י וממילא משתמע כו' וממה שפי' רש"י במתניתין (דמזה מוכח שגי' רש"י הוא כמ"ש) או שלא הי' כן ברש"י שלפניהם ולכך הבינו דגם רש"י פוסק כרב אסי ולכך כתבו דבת"ל אם שכח ש"ן עננו דלרש"י אומרה במקום שנזכר והיינו כר"א או דהתוס' כתבו כן לפי' רש"י ולפי גרסתם יהי' הדין כן כנ"ל פשוט :

ושיטת הרי"ף והתוס' והרא"ש והרמב"ם דרב אסי דאמר אין להם סדר היינו שא"צ לחזור לאתה חונן אבל גם רב אסי מודה דצריך לחזור לברכה שדילג ואומר משם ולהלן על הסדר וא"כ לרב אסי לא קשיא כלל ממתניתין. ולא גרסי בגמ' רק תיובתא דר"ה אמר לך ר"ה כו' ולכך פסקו כרב אסי חדא דהך שינויא דמשנינן לר"ה הוי שינויא דחיקא ועוד דרב אסי הוי רבי' דר"ה ע"ש בדבריהם. ונמצא דלענין דינא איכא ג' שיטות שיטת רש"י דפסקינן כר"ה דחוזר לאתה חונן ושיטת הגאון שהביא הרי"ף והרז"ה דפסקינן כרב אסי וכפי' רש"י דאומרה במקום שנזכר ושיטת התוס' והרי"ף והרא"ש והרמב"ם דפסקינן כרב אסי וכפי פירושם דחוזר להברכה שדילג ואומר משם ולהלן על הסדר זהו מה שנלע"ד בבאור סוגיא זו ופשוט:

מה שרצה בס' אלפי מנשה לפרש הא דאמר ר"ה טעה בג"ר חוזר לראש כו' קאי על ש"ץ שטעה ליסנא דחוזר לא משמע כדבריו דאי קאי על ש"ץ הו' לו לומר מתחיל מראש כדתנן במתניתין מהיכן הוא מתחיל ולישנא הכי דייקא דעל אותו אדם עצמו שייך לישנא דחוזר מפני שכבר אמר וחוזר שנית לראש אבל בש"ץ דעומד אחר התחיו שעדיין לא אמר אלו הברכות כלל שייך לומר לישנא דמתחיל ועוד דבירושלמי איתא נמי להא דרב הונא טעה בג"ר כו' ומסיים בה טעה ואינו יודע להיכן טעה חוזר למקום הברור לו וזה ודאי אי אפשר לפרשו כי אם על אותו אדם עצמו שטעה לכך נראה ברור דלא כספר א"מ הנ"ל ודו"ק:

ואגב דאתא לידן הך דהירושלמי נימא בה מלתא דבספר חי"א נסתפק אם נתנמנם באמצע תפלתו ואינו יודע היכן הוא עומד אם יתחיל ממקום שיודע שבודאי לא אמר או שיחזור למקום הידוע לא שבודאי אמר דאפשר כיון דתפלה דרבנן מספיקא א"צ לחזור. ולכאורה נראה להביא ראי' מתר"י דכ' גבי ק"ש דתנינן טעה בין פרק לפרק כו' וכתב תר"י ויש להקשות לשמואל דאמר ק"ש דרבנן וספק קרא ספק לא קרא אינו חוזר וקורא וא"כ אמאי צריך הכא לחזור לראש מספק ויש לומר כו' דשאני הכא שכבר התחיל לקרות אפי' שמואל מודה שאם טעה יש לו לתקן כיון שהתחיל ע"ש בדבריו וא"כ ה"נ גבי תפלה אף שהיא מדרבנן מ"מ כיון שכבר התחיל יש לו לתקן מה שטעה. מיהו יש לדחות דשאני ק"ש שאין כאן ספק ברכה לבטלה דלא יהא אלא כקורא בתורה אבל גבי תפלה איכא חשש ברכה לבטלה אבל מהירושלמי הנ"ל מוכח להדיא לדעתי דצריך לחזור למקום הברור לו שבודאי אמר דהכי משמע לישנא דחוזר למקום הברור לו ודלא כהמפרש דהירושלמי שפירש בהיפך מזה דא"כ לא הוי שייך לישנא דחוזר רק מתחיל וכל זה פשוט: סליק פרקא ·

פרק כיצד מברכין

דף לה מתניתין על פירות האילן הוא אומר בפה"ע חוץ מן היין כו' ועל פירות הארץ הוא אומר בפה"א חוץ מן הפת כו'. מלישנא דמתניתין לכאורה איכא למידק דעל כל המשקין היוצאין מכל הפירות מברכינן בפה"ע ועל פירות האילן דתני היינו בכל ענין בין שהפירות בעינייהו בין שעשה מהן משקין ולכך שייך שפיר למתני חוץ מן היין כו' אבל אם נאמר דמשקין היוצאין מכל הפירות מברכינן שהכל וא"כ מתני' לא איירי כלל במשקין היוצאין מהן רק בהפירות גופייהו כשהן בעין א"כ לא שייך כלל למתני חוץ מן היין כיון דלא איירינן כלל במשקין היוצאין מהן. וכן גבי פירות הארץ נמי איכא למידק הכי. ובאמת בירושלמי קמדייק ממתניתין כך ולכך פסק בירו' דפת קטניות מברכינן עליה בפה"א ע"ש בירו'· אמנם תלמודא דידן לא סברה כן דקאמרי' גבי פת אורז ודוחן כמעשה קדרה כו' ואילו הכא בתחלה מברך עליו שהכל. וכן גבי משקין היוצאין מכל הפירות אמרי' בגמרא האי דובשא דתמרי כו' ומוכח שם דמשקין היוצאין מכל הפירות חוץ מזיתים וענבים מברכינן שהכל וא"כ יש להבין אמאי לא חש לה תלמודא דידן להך דיוקא דקא דייק בירושלמי דלכאורה הוא מוכרח בפירושא דמתניתין ועוד דהא גם בש"ס דילן קמדייק לקמן קתני ירקות דומיא דפת מה פת שנשתנה ע"י האור כו' וא"כ אם ירקות דהוא בבא בפ"ע אפ"ה בעי הגמ' למימר דהוי דומיא דפת א"כ כ"ש בהך בבא עצמה דתני עלה חוץ כו' ודאי דאי אפשר לומר כן אם לא דמיירי בחדא גווני ממש וא"כ הדרא קושיין לדוכתי' אמאי קא פסק תלמודא דידן דפת קטניות וכן במשקין היוצאין מכל הפירות חוץ מזיתים וענבים דמברכין עלייהו שהכל. וצריך לומר דתלמודא דידן קמפרש למתניתין הכי על פירות האילן הוא אומר בפה"ע היינו בין אם אוכלן בעינייהו בין אם נשתנו לדברים שדרכן להשתנות לזה היינו שעיקר אלו הפירות נטעי להו אדעתא דהאי שינוי וע"ז קאמר שפיר חוץ מן היין דאף דנשתנה לדבר שדרכו להשתנות ועיקר הפרי נטעי להו אדעתא דהכי אפ"ה תקנו לו חכמים ברכה מיוחדת לחשיבותו וכה"ג נמי גבי פירות הארץ מיירי מתניתין בין שהם בעין בין שנשתנו לדבר שדרכן לכך וע"ז קאמר חוץ מן הפת אבל אם נשתנו הפירות לדבר שאין עומדין להשתנות לכך מזה לא איירי מתניתין דמתניתין מיירי שאכלן כמו שהוא הדרך לאכלן כל אחד ואחד לפום אורחי' אם בעין ואם ע"י שינוי אבל באכלן שלא כפי שהוא הדרך לאוכלן מזה לא איירי מתניתין כלל ולכך גבי משקים היוצאים מכל הפירות חוץ מזיתים וענבים כיון דכל הפירות אינם עשויין לעשות מהן משקים וכן פת קטניות כיון דאינו עומד לכך. ולכך מברכינן עלייהו שהכל וזה פשוט:

שם בגמ' מה"מ דת"ר קודש הלולים כו' מכאן אמר ר"ע אסור לאדם כו' הניחא למאן דתני נטע רבעי אלא למאן דתני כרם רבעי מא"ל. הרבה האריכו המפרשים בסוגיא זו ואני לפרש פשוטן של דברים באתי דלכאורה קשה טובא במאי דאמר אלא דיליף משבעת המינים וא"כ משמע דשבעת המינים גופייהו ה"ל מלתא דפשיטא דמברכין לאחריו ולעיל מיני' דבעי למילף מכרם וקמה במה הלד וגם ממאי דאמר ואתיא נמי זית דאית בי' לד מזבח משמע דשבעת המינים גופייהו נמי לא ידעינן דמברכין עלייהו אפי' לבסוף וכן כל הסוגיא דלעיל משמע ודאי דז' המינים גופייהו נמי לא ידעינן וא"כ איך עתה פסיקי' לי' כ"כ בז' המינים גופייהו דבעי ברוכי לבסוף עד דבעי למילף מיני' שאר דברים ועכ"פ הכי ה"ל למימר אלא ז' המינים גופייהו ודאי דבעי ברוכי כו' ושארי דברים ילפינן מז' המינים דאז הוי משמע דהמתרץ

חידש לו בז' המינים גופייהו אבל מלשון הגמרא דנקיט עכשיו משמע דבז' המינים גופייהו לא חידש לו מידי רק דהחידוש הוא דחידש המתרץ הא דילפינן מז' מינים והוא תמוה. עוד קשה כיון דמסיק דילפינן מז' המינים בלאחריו ומלפניו ילפינן בק"ו כשהוא שבע כו' א"כ הוא דלא כהברייתא דלעיל דיליף מהלולים דלפ"ז לא אצטריך לן כלל למילף מהלולים וא"כ תקשה עכ"פ ברייתא דלעיל. ונראה לייבש כ"ז דודאי העיקר כמ"ש הרשב"א בחידושיו דהנך מ"ד דפליגי בנטע רבעי ובכרם רבעי הוי תנאי דודאי לא מצי לאוקמי למלתייהו ככ"ע דא"כ מ"ד כרם רבעי תקשה לי' מתניתין דאתרוג שוה לאילן כו' ותני התם וברבעי כו' אלא ע"כ נ"ל דלא מוקמי מלתייהו ככ"ע והך מתניתין דאתרוג אתיא כמ"ד נט"ר. ובזה אתיא שפיר כולה סוגיין דלקמן בפרקין פליגי תנאי בהא מלתא דר"ג סבר דעל כל ז' המינים מברכינן ג' ברכות דס"ל דהך קרא דואכלת ושבעת וברכת קאי אכל ז' מינים דלעיל מיני' וחכמים סברי דארץ הפסיק הענין. ולא קאי רק על הלחם אבל לא על ז' המינים ור"ע סבר אפילו אכל שלק והוא מזונו מברך עליו ג' ברכות (וטעמא דר"ע יתבאר לקמן אי"ה) ומעתה יתיישבו דברי הגמ' דמתחלה רצה הגמ' לאוקמי להך תנא דכ"ר כחכמים דלקמן דס"ל דוברכת לא קאי על ז' המינים ולכך קאמר דיליף מכרם וקמה במה הצד וא"כ כדאקשי ע"ז ולא מצי לאוקמי מלתי' כחכמים קאמר אלא דיליף מז' המינים ורצה לומר דס"ל כר"ג דלקמן דקאי אכל ז' המינים ויליף מכל ז' המינים ולפניו אתיא בק"ו. ודע דהך ק"ו דקאמר נמי פלוגתא דתנאי היא לקמן (מח:) בברייתא דת"ר מנין לבהמ"ז מן התורה דת"ק דהתם יליף לפניו מק"ו ורבי ואינך תנאי בברייתא דהתם ילפי לפניו מקרא וא"כ הגמ' רוצה לאוקמי להאי תנא דכ"ר כר"ג דאית לי' בכל ז' המינים טעון בהמ"ז דוברכת אכולהו קאי וכת"ק דברייתא (מח:) דאית לי' הך ק"ו וברייתא דלעיל דקודש הלולים דאמר מכאן אמר ר"ע כו' דיליף מהלולים היינו משום דר"ע אזיל לשיטתו דאמר אפילו אכל שלק והוא מזונו מברך עליו בהמ"ז והיינו כמו שפירשו המפרשים דר"ע ס"ל דוברכת קאי אלא תחסר כל בה והיינו כל מילי והא דנקט והוא מזונו היינו משום דמדאורייתא גם גבי לחם בעינן ושבעת דוקא רק דהם החמירו על עצמם עד כזית ועד כביצה כדאמרינן לעיל (כ:) ועכ"פ לר"ע בכל מילי טעון בהמ"ז מן התורה וא"כ לאחריו לא צריך קרא כלל וס"ל כמ"ד נע"ר וכמתניתין דאתרוג ואייתר לי' חד הלולים לברכה לפניו והך ק"ו דכשהוא שבע מברך כו' לא ס"ל לר"ע וכאינך תנאי דבברייתא דלקמן (מח:) ובזה מתוקמא כולה סוגיין שפיר בלי גמגום ועיין בזה:

שם ע"ב אלא תמרא סעיד כו' א"ה נברך עליו ג' ברכות לא קבעי אינשי סעודתא עלייהו. לכאורה אינו מובן דהא רבנן ס"ל ארץ הפסיק הענין וקרא דואכלת ושבעת וברכת לא קאי רק אפת וא"כ איך אפשר לברך עליו ג' ברכות כיון דהתורה מיעטה בהדיא וכתב ארץ יתירה להפסיק הענין כי היכי דלא להוי קאי אדלעיל מיני'. ואין לומר דהקושיא היא על התורה גופה למה מיעטה אותו מבהמ"ז דא"כ מאי מקשה אי קבע אינש סעודתי' מאי. ונ"ל דסברת הגמ' היא דכל מאי דסעיד הוא נכלל בכלל לחם דנימא דאף דהכתוב מיעט דלא לברך רק על הלחם היינו הכוונה אכל מה דסעיד דלמה נמעטי כיון שגם הוא סעיד ולא מיעט הכתוב רק לענבים כשהן בעין דלא סעדי' אבל בעשה מהן יין הכי נמי דלברך עליה שלש ברכות וזה פשוט:

ודע דמסוגיא זו הוכיחו תר"י והרא"ש לעיל בסוגיא דכסא דחמרא דאמרי' התם דאם בירך על תמרי בדנהמי יצא דה"נ אם טעה ובירך על היין ג' ברכות נמי יצא דהא יין זיין. עפי מתמרי דהא מקשה הכא גבי יין דלברך עליו ג' ברכות לכתחלה ולא קמקשה כן גבי תמרי ש"מ דיין זיין טפי וגם להדיא קחזינא בסוגיא דהכא דחמרא סעיד כמו לחם ואפי' לכתחלה ה"ל לברוכי עליה ג' ברכות אלא משום דלא קבעי כו' וא"כ עכ"פ בדיעבד ודאי יצא ודין זה הוא כמעט ברור ולית בי' פלוגתא כלל:

עוד נראה להוכיח מסוגיא דידן דחמשת המינים נמי זייני עפי מתמרי תדע דהא הנודר מן המזון אינו אסור רק בחמשת המינים וגם לא מברכינן במ"מ רק על חמשת המינים א"כ ש"מ דהם מזון טפי מתמרי וכיון דעל תמרי יצא בבהמ"ז מכ"ש בדייסא מחמשת המינים שיצא בדיעבד בבהמ"ז והא דכתבו תר"י והרא"ש בסוגיא דהביאו לו תאנים וענבים בתוך הסעודה דדברים הבאים לאחר הסעודה אפי' דייסא נמי מברך עליה תחלה וסוף ואין בהמ"ז פוטרת ברכה דמעין ג' היינו משום דהתם הוי כלכתחלה כיון דאפשר לברך עליה ולא לסמוך על בהמ"ז אבל בדיעבד אם בירך בהמ"ז על דייסא והאי דיצא כ"כ בס' אהע"ז והוא נכון וע"ש באריכות קצת. ואפ"ה גבי יין כתב שם בתר"י דאם בא לאחר הסעודה א"צ לברך אחריו מעין ג' ומותר לו לכתחלה לסמוך על בהמ"ז. ונמצא כי הדין נחלק לג' דינים דאם הכל או שתה שלא בתוך הסעודה ולאחר הסעודה לכתחלה צריך לברך על הכל מעין ג'. גם על היין בדיעבד אם בירך עליהן בהמ"ז יצא בין על תמרי בין על דייסא בין על יין ולאחר הסעודה על תמרא ודייסא צריך לברך מעין ג' ואין לסמוך על בהמ"ז ועל היין מותר לו לכתחלה לסמוך על בהמ"ז ודין זה האחרון עדיין צ"ע כי אינו רק מסברא בעלמא ולית לי' שום ראי' מגמ' ועיין בזה:

שם היכי דמי אילימא דקא שתי לי' אזוקי מזיק לי' דתניא כו' אלא דקא שתי ע"י אניגרון א"כ ה"ל אניגרון עיקר כו' הכ"ע בחושש בגרונו כו'. דעת הרמב"ם וכן הוא דעת בה"ג דהיכי דקא שתי לי' בעיני' קא מברך שהכל והא דאמר אזוקי מזיק לי' היינו דלא שייך לברוכי עלה בפה"ע כיון דקא שתי לי' שלא כדרך הנאתו. אבל מ"מ שהכל בעי ברוכי דלא גרע מקמחא דשערי דלקמן דאע"ג דקשי לקוקיאני אפ"ה כיון דאית לי' הנאה מיני' בעי ברוכי. והטור פסק דלא בעי ברוכי כלל כיון דקא מזיק לי' ולדבריו צ"ל דלא דמי לקמחא דשערי דהתם אינו קשה רק לדבר אחד הייט לקוקיאני אבל מ"מ אית לי' הנאה מיני' וגם לא אמר ליבנא דמזיק רק ליבנא דקשה וכדומה איכא הרבה מאכלים דקשה לדבר אחד כדאמרינן לקמן (מב:) טחול יפה לשינים וקשה לבני מעים כרשין כו' וכן נמי אמרינן ללע"ט יפה לרמ"ט קשה לקמן (נא.) וה"נ גבי קמחא דשערי אע"ג דקשה לקוקיאני מ"מ אית לי' הנאה מיני' כשאר אכילות ומשו"ה בעי ברוכי משא"כ שמן זית כיון דאמר בשתם אזוקי מזיק לי' משמע דמזיק לכל הגוף ולית לי' הנאה כלל ולכך לא בעי לברוכי כלל אפי' שהכל. והרמב"ם ס"ל

שאין לחלק בינייהו מסברא וכיון דהוא שותה מסתמא אית י' הנאה מזה דאי לא"ה למאי הוא שותה אותו אלא ע"כ דאית לי' הנאה מיני' וכיון שכן בעי ברוכי אפי' אם מזיק לכל הגוף לית לן בה דברכה בהנאה תליא מלתא כדאמרינן אסור להנות מהעוה"ז בלא ברכה. והסברא הי' נוטה יותר לדעת הרמב"ם מ"מ אין בזה הכרע כ"כ לכך כיון דקי"ל ספק ברכות להקל ע"כ לא יברך עליו וכן פסק בשו"ע מ"מ קשה מאד להקל נגד דעת בה"ג שכתבו הפוסקים דדבריו דברי קבלה ובפרט דמסתברין מילי' והרמב"ם נמי קאי בשיטתי' לכך נכון שלא לשתוהו בעין כלל אם לא שיברך על דבר אחר שהכל מקודם ולכוון לפטור גם את השמן כנלע"ד:

ולענין היכי דנותן שמן הרבה לתוך אניגרון ואינו חושש בגרונו איכא ג"כ ב' שיטות דעת הרמב"ם בפ"ח מהלכות ברכות הל' ב' וכן נראה מדברי הרי"ף דכל היכי שאינו שותהו לרפואה ה"ל האניגרון עיקר אפי' בנותן לתוכו שמן הרבה ומברך עליו שהכל [כ"כ הרמב"ם וכן הוא בשו"ע בהגהת רמ"א וכבר תמה המג"א דאמאי לא יברך עליו בפה"א כדאמרינן מיא דסילקא כסילקא והיינו אניגרון כדאמרינן אניגרון מיא דסילקא] ודוקא בשותהו לרפואה אז הוי השמן עיקר לגבי' ומברך בפה"ע וה"ר יוסף פסק דהעיקר תלוי בהיכי דנותן לתוכו שמן הרבה ואפי' אם שותהו שלא לרפואה נמי השמן עיקר ומברך עליו בפה"ע והא דנקיט חושש בגרונו אורחא דמלתא נקיט דאז דרך ליתן שמן הרבה והסכים עמו הטור. ובאמת פשטא דלישנא דתלמודא דאמר הב"ע בחושש בגרונו ודאי דמשמען כהרי"ף והרמב"ם ובלא"ה כבר תפסו כל הפוסקים לכלל בכל דיני ברכות דכל היכי דנחלקו הפוסקים בברכות יברך הברכה שיוצא בה לכ"ע וה"נ יברך שהכל דעל כולם אם אמר שהכל יצא וכן פסק בשו"ע וכל זה פשוט:

דף לו גמ' דתניא החושש בגרונו לא יערערנו בשמן תחלה בשבת אבל נותן לתוכו שמן הרבה לתוך אניגרון ובולע. רש"י קמפרש לשון ערעור דהוא לשון שהי' ולכך פי' לא יערענו כו' דמשהי לי' בתוך גרונו ואינו בולעו וכיון דלא בלע לי' מוכחא מלתא דלרפואה. והנה התוס' הבינו בדבריו דאסור להשהות בגרונו אפי' אם בולעו לבסוף כיון שקודם הבליעה הוא משהה לי' בתוך גרונו מוכחא מלתא דלרפואה ואסור ולכך הקשו עליו דלפליג ולתני' בדידי' מאי איריא ע"י אניגרון אפי' בעיני' שרי לבלעו לאלתר. ובאמת הוא קושיא חזקה לפי הבנתם דהא ע"כ ע"י אניגרון נמי לא שרי רק לבולעו לאלתר ולא לשהותו דאל"כ למאי נקט כלל ובולע אלא ע"כ דהכונה הוא שיבלע לאלתר וכיון שכן גם בלא אניגרון נמי שרי אם בולע לאלתר דהא לא אסר רק להשהותו וא"כ למאי נקיט כלל אניגרון. ולע"ד נראה דכוונת רש"י הוא מאי דכתב ואינו בולעו היינו שאין בולעו כלל רק משהי' לי בתוך גרונו ופולטו אח"כ דבזה הוא דמוכחא מלתא דלרפואה קעביד כיון שאינו בולע כלל אבל היכי דבולעו אח"כ אף דמשהי לי' בתוך גרונו קודם שבולע לית לן בה וכן כתב רש"י להדיא בד"ה תחלה וז"ל כלומר לכתחלה לא יתן השמן בפיו לשם ערעור כי אם לשם בליעה ואם בא להשהותו ישהנו והשתא הכי פירושא דהברייתא לפירש"י לא יערענו בשמן תחלה רצה לומר שלא ישתה שמן בעין דאז ודאי לא יבלע אותו כיון שהוא מזיק לגופו רק שישהנו בתוך גרונו ויפלטנו דזה ודאי אסור אבל נותן שמן הרבה לתוך אניגרון ובולע ר"ל דאז מותר אף להשהותו כיון שבולעו אח"כ והא דנקיט ע"י הניגרון הייגו משום דאורחא דמלתא הכי הוא דאי אפשר לבלוע כי אם ע"י אניגרון דבעיני' קמזיק לגופו ועיקר כוונת הברייתא להשמיענו דע"י בליעה שרי אפי' להשהותו ובלא בליעה אסור ולכך בשבא דע"י בליעה נקיט ע"י אנגרון דבלא"ה אי אפשר לבלוע כנ"ל פשוט בכוונת רש"י ולק"מ מה שהקשו עליו התוס' ועיין בהג"מ שפי' נ"כ לא יערענו היינו שיפלוט אח"כ ומה שכתבו התוס' ליישב פירש"י דלגלדין קתני אבל הוא נותן שמן הרבה לתוך אניגרון אפי' להשהותו ובולע הוא מלתא באנפי נפשה ור"ל שבולע אפי' שמן לבדו הוא דוחק גדול דקפסקי לברייתא בסכינא חריפא ואין זה במשמע כלל בלישנא דברייתא ועיין:

והרמב"ם בפכ"א מהלכות שבת הלכה כ"ד קאי נמי בהך שיטתא כמו שכתבנו לפי' רש"י דאניגרון דנקיט אורחא דמלתא נקיט וא"כ דגם שלא ע"י אניגרון נמי שרי ולכך כתב שם בסתמא אבל בולע הוא שמן הרבה ואם נתרפא נתרפא רק שבזה הוא נוטה מפי' רש"י דלפי' רש"י ע"י אניגרון מותר גם להשהותו ומדברי הרמב"ם אינו נראה כן רק שאינו רשאי רק לבלוע לאלתר ובזה אפי' בשמן גרידא שרי והברייתא יפרש הרמב"ם הכי לא יערענו כו' ר"ל דשמן גרידא אינו דרך לבולעו רק להשהותו ולפולטו זה אסור ואין האיסור משום הפליטה לחוד רק דהשהי' נמי אסור דמוכחא מלתא דלרפואה אבל נותן כו' ובולע ר"ל שיבלע לאלתר וה"ה דשמן גרידא נמי שרי וע"י אניגרון אורחא דמלתא נקיט דאין דרך לבלוע כי אם ע"י אניגרון ולכך לא הזכיר בחיבורו לענין שבת ע"י אניגרון כלל ועיין בב"י כנ"ל פשוט בדעת הרמב"ם:

והתוס' וכן בתר"י קמפרשי לשון ערעור לא מלשון שהיה רק כל שתיה שלא כדרכה קרי ליה ערעור וא"כ אתיא הברייתא כפשטא וה"ק שמן גרידא אסור בכל גווני דכיון דאין דרך לשתות שמן בעין מוכחא מלתא דהוא לרפואה ואינו שרי רק ע"י אניגרון וגם זה בתנאי דיבלע לאלתר ולא ישהנו. נמלא כי איכא ג' שיטות לדינא לדעת רש"י ע"י אניגרון שרי אפי' להשהותו רק שיבלענו אח"כ ואפשר דה"ה בלא אניגרון ואניגרון אורחא דמלתא נקיט וכמו שהוא לדעת הרמב"ם ואינו אסור כ"א להשהותו ולפלוט אח"כ. ולדעת הרמב"ם שהיה בכל גווני אסור ולא שרי רק לבלוע לאלתר וזה שרי אפי' בשמן גרידא. ולדעת התוס' שמן גרידא בכל גווני אסור ולא שרי רק בב' תנאים ע"י אניגרון ולבלוע לאלתר אבל שהיה אף ע"י אניגרון אסור ולפמ"ש התוס' ליישב פירש"י איכא עוד שיטה ד' דמיקל מכולהו דע"י אניגרון שרי שהיה ובלא שהיה שמן גרידא נמי שרי אך כבר כתבתי דדוחק גדול לפרש כן בברייתא ועיין בכל זה:

שם קמחא דחטי רב יהודה אמר בפה"א ור"נ אמר שהכל. הרי"ף והרמב"ם פסקו כר"נ דמברכינן שהכל וכתב הרי"ף דלא רגילי אינשי לספויי קמחא ובתר"י הקשה עליו דנראה מהגמ' דהלכה כר"י משום דרבא אמר לר"נ לא תפלוג עלי'

עלי' דר"י ואף שר"כ השיב לו מי דמי כו' מ"מ כיון דלאו ממשנה או ברייתא השיב לו לא שבקינן סברת רבא כו' ואין זה קושיא כלל על הרי"ף דמאן יימר לן שלא קבל רבא תירוצו של ר"כ אדרבא מדחזינן שלא השיב רבא כלום על תירוצו של ר"כ מסתמא קבלה מיני' ובכמה דוכתי היכי דלא נראה להגמ' לתירוץ גמור קבעי קבלה מיני' או לא קבלה מיני' ובכאן מדלא קאמר סתמא דגמ' מידי. רק בסתמא קבע תירוצו של ר"כ. מסתמא הי' נראה לסתמא דגמ' לתירוץ גמור ומסתמא גם רבא קבלה. ועוד נראה לדייק מדלא קאמר א"ל מי דמי דהי' משמע דר"כ השיב כן לרבא רק דהשם קאמר הגמ' מי דמי משמע דסתמא דתלמודא השיב כן על קושיית רבא ולא ר"כ וא"כ ודאי אית לן למפסק כר"כ וכן נראה מהמשך לשון הגמ' א"כ דהוא שקלא וטרי' דסתמא דגמרא וא"כ אין כאן קושיא כלל על הרי"ף:

ומה שהקשה בתר"י. עוד וכן הקשה הרא"ש דהא ר"כ גופי' לא קאמר האי טעמא דא"כ ה"ל מי דמי התם דרך הוא לאכול שמן ע"י אניגרון אבל קמחא אין דרכן של בני אדם לספויי קמחא וא"כ היאך פסק הרי"ף כר"כ מטעמא דאיהו גופי' לית לי' עכ"ל הרא"ש גם זה נלע"ד לתרץ דודאי מוכרחים אנו לומר בדר"כ הך טעמא שכתב הרי"ף דלא רגילי אינשי כו' דמשום שינוי לחוד לא הוי נשתנה ברכתו לגריעותא דהא חזינן בדייסא העשוי' מחמשת המינים ואפ"ה לא נשתנה ברכתו לשהכל אדרבא קבעו להם ברכה חשובה בפ"ע במ"מ וע"כ צ"ל דהתם רגילי אינשי למיכל כך ולכך קבעו להם ברכה חשובה. אף דאית לה' המינים עלויא אחרינא מ"מ כיון שגם זה הוא דרך לאוכלו קבעו להם ברכה חשובה [ואין להתעקש ולומר דשאני קמחא שמהקמח עצמו יכול לעשות פת משא"כ דייסא שכיון שנעשה דייסא שוב אין יכולין לעשות ממנו פת וא"כ לא מקרי אית לי' עילויא אחרינא דזה אינו דהא לפמש"כ התוס' והרא"ש ותר"י דמיירי בקמח קליות א"כ ודאי אין עושין ממנו פת אלא ע"כ דאין הפירוש אית לי' עלויא אחרינא על הקמח דווקא רק על החטים שמהם נעשה הקמח וכן מוכח עוד בכמה דוכתי בפרקין דכן הוא הפירוש באית לי' עלויא אחרינא] משא"כ בקמחא דלא רגילי אינשי לספויי קמחא לכך ברכתו אינו רק שהכל לכך שפיר הוכרח הרי"ף להאי טעמא בדר"כ. והא דלא מבני הגמ' כן מי דמי כו' אבל קמחא לא רגילי כמ"ש הרא"ש היינו משום דהרי"ף אזיל לשיטתו שכתבנו לעיל דלא מברכינן בפה"ע על שמן זית רק בחושש בגרונו וא"כ ודאי דלא שייך לומר גבי שמן זית דרגילי אינשי למיכל הכי דהיאך שייך בזה רגילות בדבר שאינו רק לרפואה וכי דרכן של בני אדם לחושש תמיד בגרונם ח"ו ומשום דלפעמים יקרה באדם אחד כן ודאי דלא שייך למימר דרגילי אינשי למיכל הכי דה"נ אוכלים קלא קמחא דחטי אם מיירי בקמח קליות כיון שראוי לאכילה ומ"מ קרי לי' הרי"ף דלא רגילי כו' והוא מוכרח כן בדר"כ כמ"ש לעיל. וא"כ בענין הרגילות שוה ממש שמן זית לקמחא דחטי לכך הוצרך הגמ' לשנויי התם לית לי' עלויא אחרינא כו' ותר"י והרא"ש שהקשו כן על הרי"ף אזלי לשיטתם דאף בלא חושש בגרונו נמי מברכינן עלי' בפה"ע בנותן שמן הרבה ולכך הקשו דה"ל לשנויי כן. ומ"מ גם לשיטתם אין קושייתם קושיא דע"כ צ"ל לשיטתם דאין רגיל ליתן שמן הרבה רק בחושש בגרונו דאל"כ למאי נקיט כלל חושש בגרונו אלא ע"כ דאורחא דמלתא נקט הוא דאין דרך ליתן שמן הרבה רק בחושש בגרונו ואורחא דמלתא נקיט וכמש"ל בשיטה זו וא"כ גם לשיטתם לק"מ ועיין ומעתה כיון שסלקנו הקושיות מעל הרי"ף והרמב"ם בודאי אית לן למפסק להלכה כן ובלא"ה השמים הרא"ש כן לפסק הלכה משום ספיקא דדינא ועיין בזה. ולפ"ז מאי גם הרי"ף לפרושי דמיירי בקמח קליות או בשאר מיני קמח הראוי לאכילה ודלא כמו שהבין תר"י בדבריו דמיירי בקמח שאינו ראוי לאכילה כלל גם מ"ש תר"י דהלכה כהרי"ף ולא מטעמי' כו' אבל בקמח קליות אפשר דגם הרי"ף מודה דמברכין בפה"א ע"ש בדבריו ולפמ"ש אין צריך לכל זה דדברי הרי"ף נכונים וגם בקמח קליות לא מברכינן רק שהכל כנ"ל פשוט:

שם קורא ר"י אמר בפה"א ושמואל אמר שהכל נהי' כו'. ומסקינן בגמ' דהלכה כשמואל דאינו מברך רק שהכל וטעמא דמלתא משום דלא נטעי להו אדעתא דהכי ור"ל שאין כוונתו כלל לאכול הקורא משום דממעט לאילן בכך ומפסידו אבל בעלין ותמרות של לולב אף שאין עיקר כוונתו בשעת נטיעת האילן בשבילם דאילו לא הוי האילן מגדל רק עלין ותמרות לא הי' טורח בשביל זה לנטוע האילן דאינם חשובים פרי מ"מ כיון דנטע האילן בשביל עיקר הפרי שהם האביונות אגב אורחי' כוונתו נמי על העלין ותמרות כיון שאינו ממעט האילן בכך וכיון שכוונתו גם עליהם מברכינן עלייהו בפה"א ומ"מ לא מברכינן בפה"ע כיון שאינו עיקר הפרי. וכתבו התוס' ואותן לולבי גפנים כו' לא מברכינן עלייהו רק שהכל וזה פשוט דלולבי גפני הוי ממש כעין קורא:

עוד כתבו ואותן שקדים הרכים שאוכלין קליפתן החיצונה נמי מברך שהכל דלא נטעי להו אדעתא דהכי למיכל בקטנותן כי אם לאכול הגרעינים כשיגדלו וכן כתב הרא"ש ואף שכתבו התוס' והרא"ש דכל האילנות נשיולייהו מברכינן עלייהו בפה"ע אף שהם קטנים הרבה ולא נטעי להו אדעתא למיכל בקטנותן נ"ל דדעת התוס' והרא"ש דסברת לא נטעי לא שייך רק בדבר שאינו עיקר הפרי כגון קורא [או עלין ותמרות אי הוו ממעטי לאילן בכך] דבזה הוא דשייך למימר לא נטעי אדעתא דהכי ר"ל שאינו רוצה שיתמעט האילן שהוא עיקר הפרי ע"ז אבל בעיקר הפרי לא שייך לומר דלא נטעי אדעתא דהכי דהא ודאי עיקר נטיעתו הוא בשביל הפרי ומה שאוכלן בקטנותן לית לן בה כיון דשם פרי עליהם משיולייהו והא דכתבו גבי שקדים הרכים דמברך שהכל הייט על הקליפה דהוי דבר שהוא חוץ מעיקר הפרי והוי כמו קורא אבל לא עיקר הפרי לעולם מברך בפה"ע אף בקטנותן דהא ודאי עיקר הנטיעה בשביל הפרי ולא שייך לומר ע"ז לא נטעי אדעתא דהכי כנ"ל בדעת התוס' והרא"ש (ולפי מה שאכתוב אי"ה לקמן א"ל לחילוק זה):

והא דפשיטא להו להתוס' דמברכינן עלייהו שהכל דאף דלא דמי לקורא דקורא אפי' אי לא הוי ממעט לאילן נמי לא הוי מברך עלה רק בפה"א דהא אינו פרי העץ רק העץ עצמו והוי כמו ירקות שמברכין עלייהו בפה"א ולכך כיון דאיכא עוד חדא לגריעותא דלא נטעי להו אדעתא דהכי נחית חד דרגא ולא מברכינן עלייהו שהכל אבל גבי שקדים דאי הוי נטעי להו אדעתא

אדעתא דהכי הוי פרי גמור והוי מברכינן עלייהו בפה"ע. א"כ בלא נטעי להו אדעתא דהכי יהיה ג"כ לא נחית רק חד דרגא ולברך עלייהו בפה"א עכ"פ וא"כ לכאורה ל"ע מאין פשיטא להו להתוס' דלא מברך עלייהו רק שהכל. אך באמת דברי התוס' נכונים דודאי הך סברא דנחית חד דרגא ליתא דאם לא כן מאי מקשה הגמ' וכל היכי דלא נטעי אדעתא דהכי לא מברכינן והרי נלף כו' ומאי קושיא דלמא שאני נלף דהי' ראוי לברך עליו בפה"א אי הוי נטעי. לכך בלא נטעי לא נחית רק חד דרגא ומברכינן בפה"א משא"כ גבי קורא. אלא ודאי דליתא להך סברא דנחית חד דרגא וכל היכי דלא נטעי אדעתא דהכי בין שעיקר ברכתו בפה"ע או בפה"א לעולם לא מברך רק שהכל. ודע דהרבה השתמשו הפוסקים וביותר בעל מג"א בסברא זו דנחית חד דרגא והרבה דינים יוצאים מסברא זו ולפי מה שהוכחנו הך סברא דחוי' היא מסוגיין ועוד יתבאר אי"ה ביטול סברא זו מכמה סוגיות דפרקין ועיין בזה:

שם אר"י א"ר נלף של ערלה כו' רבינא אשכח למר בר רב אשי כו' ר"ע במקום ר"א עבדינן כוותי' ב"ש במקום ב"ה אינה משנה והלכתא כמר בר רב אשי כו' ומדלגבי ערלה לאו פרי הוא לגבי ברכה נמי לאו פרי הוא ומברכינן עלה בפה"א. כן הוא הגירסא ברי"ף. והתוס' הקשו ע"ז דהא דלגבי ערלה לאו פרי הוא היינו משום דכל המקיל כו' אבל בארץ ודאי הוי פירי ומברכינן עלי' בפה"ע ובברכות ליכא חילוק בין ארץ לחו"ל. והנה אם לא הי' על הרי"ף והרמב"ם רק קושיא זו מה שפסקו לענין ברכה היינו יכולים לתרץ בפשיטות דודאי מה דאמרי' כל המקיל בארץ הלכה כמותו בח"ל היינו משום דמספקא לן כמאן הלכתא ולכך בארץ דהוא מדאוריי' פסקינן כדברי המחמיר ובח"ל דהוא מדרבנן פסקינן לקולא כדברי המקיל דאי הוי פשיטא לן דהלכתא כדברי המחמיר ודאי דלא הוי מקילינן בח"ל דכל דתקון רבנן כעין דאוריי' תקון אלא ודאי משום ספיקא דהלכתא אזלינן בדאוריי' לחומרא ובדרבנן לקולא. וכיון שכן לענין ברכה ודאי דמברכינן בפה"א דאם בירך על פה"ע בפה"א יצא ובהיפוך לא יצא ולכך מספק בפה"א בעינן לברוכי דאז ודאי דיצא וכן כ' בתר"י. אך באמת נראה מדברי הרי"ף ורמב"ם דגם לענין ערלה בארץ נמי אינו אסור רק אביונות ולא קפריסין דהא הרי"ף השמיט במכוון תיבת בח"ל ממימרא דר"י א"ר וגם הרמב"ם כתב בפ"י מהל' מ"ש ונטע רבעי דנלף של ערלה זורק את האביונות ואוכל את הקפריסין ולא חילק כלל בין ארץ לח"ל וא"כ טעמא בעי מדוע פסקו דלא כר"י א"ר דאמר בח"ל דוקא ומר בר רב אשי נמי נראה לכאורה דדוקא בח"ל קאמר כדאמר לי' רבינא מאי דעתך כר"ע דמקיל ולעביד מר כב"ש דמקיל טפי והך לישנא ודאי דמשמע דמשום כל המקיל קא"ל. ונראה דדעת הרי"ף והרמב"ם הוא כמ"ש בשנ"א להגר"א דמפרש הא דאמר גמ' ר"ע במקום ר"א עבדינן כוותי' היינו לאו משום כל המקיל כו' אלא לגמרי עבדינן כוותי' משום דהלכה כר"ע מחברו ומכ"ש לגבי ר"א דקי"ל בכמה דוכתי שמותי הוא ולית הלכתא כוותי'. ועוד אני מוסיף דדייק כן מלישנא דגמ' מדלא קאמר ר"ע במקום ר"א משנה ב"ש במקום ב"ה אינה משנה ומדשני הגמ' בלישני' ואמר ר"ע במקום ר"א עבדינן כוותי' ש"מ דלגמרי עבדינן כוותי' וזה נכון. אך מה שהוסיף בשנ"א לפרש עוד גם הא דאמר רבינא מאי דעתך כר"ע דמקיל גם כן עד"ז דידע רבינא דמר בר רב אשי פסק לגמרי כר"ע לע"ד אינו נראה. זה כלל חדא דליסנא דמאי דעתך כר"ע דמקיל אינו משמע כן דלפירושו הל"ל בקצרה מ"ד כר"ע ומאי האי דמסיים תיבת דמקיל אלא ודאי משום דמקיל בארץ הלכה כמותו בח"ל לכך קאמר תיבת דמקיל ועוד מנא ידע רבינא דלגמרי פוסק כר"ע הא מר בר ר"א בח"ל הוי וא"כ דלמא משום המקיל קעביד כן ועוד דא"כ מאי קאמר ולעביד מר כב"ש דמקילי טפי הכי לא ידע דב"ש וב"ה הלכה כב"ה ומי לא ידע זה וכי אמוראי בתראי יטעו בזה למסבר דהלכה כב"ש ובשלמא אי משום כל המקיל קא"ל שפיר איכא למימר דהוי סבר אף דהלכה כב"ה מ"מ כיון דקי"ל כל המקיל כו' א"כ דעת ב"ש נמי דעה מקרי עכ"פ ובח"ל אית למפסק כוותי' ומר בר ר"א השיב לו דב"ש במקום ב"ה אינה משנה כלל ולא חשבינן דעת ב"ש לדעה כלל ולכך אפי' בח"ל נמי לית לן למפסק כוותי' אבל לפרש דרבינא קא"ל דיפסוק לגמרי כב"ש זהו דבר שאינו עולה על הדעת כלל. ומה שהכריחו לפרש כן ממאי דמקשה שם דמאי פריך מ"ד כר"ע דמקיל ולעביד מר כב"ש כו' הא ב"ש לא מקילי רק בח"ל והא לא אמרינן רק כל המקיל בארץ כו' אבל כל המקיל בח"ל הלכה כמותו בח"ל לא אמרינן ור"ע הא מקיל בארץ וא"כ איך מדמה ר"ע לב"ש. הנה מלבד שאין זה קושיא כ"כ דנוכל לומר דסברת רבינא כיון דמקלינן בח"ל משום דרבנן לפסוק כדברי המקיל א"כ מה לי אם מקיל בארץ או בח"ל דסוף סוף בדרבנן בעינן למפסק כדברי המקיל עוד אני אומר שאין כאן אפי' התחלת קושיא דאם נאמר דבעינן דוקא כל המקיל בארץ כו' היינו ע"כ נ"ל דטעמא דמלתא הוא כיון שהוא מקיל אפי' בארץ דהוא מדאורייתא לכך פסקי' כוותי' עכ"פ בדרבנן דהיינו בח"ל אבל אם אינו מקיל רק בח"ל דהוא מדרבנן אבל בדאורייתא הוא עצמו אינו רוצה להקל לכך לא פסקינן כוותי' אף בדרבנן וכיון שכן הא גם ר"ע דמקיל בארץ מ"מ לא חזינן לי' דמקיל רק במעשר אילן דהוא מדרבנן אבל בדאורייתא לא חזינן לר"ע דמקיל וא"כ אם באנו ללמוד היאך סבר ר"ע לענין ערלה לא נוכל ללמוד רק לגבי ערלה בח"ל דהוא ג"כ דרבנן דסבר ר"ע ג"כ דאינו אסור רק האביונות אבל בערלה בארץ אימא דסבר ר"ע עצמו דאסור גם הקפריסין וא"כ ר"ע ג"כ אינו מקיל רק בח"ל ואפ"ה עבדינן כוותי' בח"ל וא"כ שפיר פריך ולעביד מר כב"ש דאף דלא מקילי רק בח"ל מ"מ בעינן למפסק כוותייהו בח"ל והיינו ע"כ מטעמא דכתיבנא לעיל דכיון דבח"ל דהוא מדרבנן עבדינן כדברי המקיל א"כ מ"ל אם מקיל בארץ או בח"ל סוף סוף כדברי המקיל בעינן למיעבד וזה ברור:

לכך נראה דרבינא הוי סבר דמר בר ר"א דעביד כן היינו משום כל המקיל וכר"י א"ר דסבר באמת כן ולכך קאמר מ"ד כר"ע מנ"ל דמקיל ולעביד כב"ש כו' דהוי סביר דדברי ב"ש עכ"פ הוא משנה רק ממאי דמשני לי' מר בר ר"א ר"ע במקום ר"א עבדינן כוותי' ולא קאמר ר"ע במקום ר"א משנה מזה יצא להם להרי"ף והרמב"ם דמר בר ר"א הכי קמשני ר"ע כו' עבדינן כוותי' לגמרי וכדכתיבנא לעיל והא דאמר ב"ש במקום ב"ה אינה משנה היינו משום

דמ"מ

דמ"מ תקשה אמאי לא עביד כב"ש דנהי דאין הלכה כב"ש מ"מ משום כל המקיל בעינן למפסק כוותי' לכך הוצרך לומר ב"ש כו' אינה משנה כלל וא"כ תרתי קא"ל הא דעבידנא כר"א לאו משום כל המקיל כדסברת רק משום דהלכה כר"ע לגמרי דר"ע כו' עבדינן כוותי' דהלכה כר"ע מחבירו וכב"ש לא מלינא למעבד אפי' משום כל המקיל משום דאינה משנה כלל כנ"ל לפרש סוגיין אליבא דהרי"ף ורמב"ם ולכך פסקו לגמרי כר"ע בין לענין ערלה בארץ בין לענין ברכה דאינו פרי רק האביונות לבד אבל הקפריסין מותרים גם בארץ ועיין בזה :

והרא"ש וכן בתר"י כתבו על דברי הרי"ף ולא נהירא כו' ע"ש בדברי הרא"ש וסיים הרא"ש וקי"ל כההיא ברייתא דעיקר היא (ר"ל ברייתא דעל מיני נלפה כו') דפרכינן מיני' לרב ומשמע דרב נמי סבר כן כההיא ברייתא אלא דמקיל כר"ע בח"ל עכ"ל הרא"ש. ונראה פשוט כוונתו הא דכ' דקי"ל כההיא ברייתא כו' היינו משום דהוי ק"ל למה באמת לא פסק רב כר"ע לגמרי רק משום כל המקיל כו' ובח"ל דווקא דאי משום דר"א פליג עלי' הא קי"ל הלכה כר"ע מחבירו וכדכתיבנא לעיל לכך כתב הרא"ש דלאו משום פלוגתא דר"א לא פסקינן לגמרי כר"ע רק משום הך סתמא דברייתא דפליג על ר"ע וההיא ברייתא עיקר היא מדפריך גמ' מיני' והי' נראה לכאורה מדברי הרא"ש דההיא ברייתא אתיא דלא כר"ע ודלא כר"א דכר"ע ודאי לא אתיא דלר"ע אינו פרי רק האביונות וההיא ברייתא חשיב גם קפריסין לפרי וכר"א נמי לא אתיא דלר"א תמרות נמי פרי הוא וההיא ברייתא סברה דתמרות לאו פרי הוא והרא"ש פוסק כההיא ברייתא ודלא כר"ע (ולפ"ז לענין ערלה בא"י אביונות וקפריסין אסורין ועלין והתמרות מותרי' וכן הוא ברמזים ע"ש) אכן ראיתי בתר"י שכתב דאע"ג דהלכה כר"ע מחבירו ה"מ כשחולק עם יחיד ואין לא שום סיוע אבל הכא הברייתא מסייע לי' דהניא על מיני נלפה כו' דאלמא משמע דאפי' הקפרס והתמרות נקראים פרי וכדעת ר"א וכיון דהברייתא מסייע לי' כו'. ודבריו תמוהים לכאורה דמאי סייעתא איכא לר"א מהך ברייתא הא הברייתא פליגא גם על ר"א וכמש"ל. אכן ממ"ש הרא"ש גבי שקדים המרים למדתי לתרץ דבריו וז"ל שם דמתחלה הקשה על דברי בה"ג דפסק בקטנים מרים דמברכינן בפה"ע דהא לענין מעשר פסקינן כמ"ד זו"ז לפטור והיינו מרים בין קטנים בין גדולים וסוגיין מדמי אהדדי מעשר וערלה וברכה. וכתב ע"ז הרא"ש לתרץ דברי בה"ג מיהו אמרינן בשמעתין דר"א אומר נלף מתעשר תמרות ואביונות וקפריסין אבל עלי' נלף לא לכ"ע אע"ג דחשיבי לענין ברכה דמברכינן עלי' בפה"א מ"מ לענין מעשר לא חשיבי אפי' כירק ובשקדים נמי אע"ג דלענין מעשר לא חשיבי משום דלא נגמר פריו לענין ברכה חשיבי כיון שראויין לאכילה קצת ונהנין ממנו עכ"ל הרא"ש (דברי הרא"ש אלו צריכין ביאור ויתבארו אי"ה לקמן) ועכ"פ נראה מדברי הרא"ש אלו דר"א נמי אית לי' כהך ברייתא וגם מוכח מדברי הרא"ש דמהא דאמר ר"א נלף מתעשר תמרות ואביונות וקפריסין אין להוכיח דס"ל דכולם מקרי פרי לענין בפה"ע דאף דמברכינן עלייהו בפה"א מ"מ חייבין במעשר משום מעשר ירק ולכך הי' קשה לו דגם העלים יהיו חייבין משום מעשר ירק והוצרך לתרץ משום דלא חשיבי לענין מעשר (שאין עושין מהם גורן וכדומה) ולפ"ז יש להבין מאי קאמר הגמ' הוא דאמר כר"ע כו' דלמא ר"א נמי ס"ל כן לענין ערלה דלא חשיב פה"ע רק אביונות ובערלה פרי העץ בעינן דווקא והא דמחייב קפריסין במעשר דלמא הוא משום מעשר ירק דע"כ צריך לומר כן גבי תמרות לפי מה דנראה מדברי הרא"ש דר"א ס"ל כהך ברייתא דהא מקשה מהברייתא על ר"א אמאי לא מתעשרי נמי העלין וא"כ אימא בקפריסין נמי הכי דמשום ירק הוא דמחייב במעשר אבל לענין ערלה מודה דלא הוה פרי. ואין לומר דבאמת הא דאמר הוא דאמר כר"ע לאו משום ר"א קאמר כן רק משום פלוגתא דהברייתא דפליג על ר"ע דא"כ מאי קאמר ר"ע במקום ר"א עבדינן כוותי' דמשמע דר"א פליג גם לענין ערלה. וצריך לומר דלהכי פשיטא לי' להגמ' דר"א סבר בקפריסין דהוי פה"ע דא"כ ברייתא דמיני' נלפה מני ובכל דוכתא פריך הגמ' על ברייתא מני לא זה ולא זה ומדלא פריך הכי מידי על הך ברייתא ש"מ דפשיטא לי' להגמ' דהברייתא אתיא כר"א ובקפריסין מחייב משום פה"ע ובתמרות משום מעשר ירק והא דלא מחייב עלין ג"כ משום ירק משום דלא חשיבי כמ"ש הרא"ש אבל לענין ברכה וערלה ס"ל לר"א כהברייתא כן נראה ברור בכוונת הרא"ש ומעתה גם דברי התר"י מבוארים במש"כ דהברייתא מסייע לר"א אלא שצריך להגיה בדבריו ולמחוק תיבת והתמרות :

העולה ממש"כ דלענין ערלה בארץ שוה דעת התר"י והרא"ש דפסקינן כהך ברייתא דמיני נלפה דאביונות וקפריסין חייבין ועלין ותמרות פטורין ור"א גופי' נמי סבר כהך ברייתא וכן הוא ברמזים וכן צריך להגיה בדברי הטור יו"ד סי' רצ"ד (דבלא"ה שם דבריו צריכין להגיה ע' בב"י לכך צריך להגיה כמש"כ) ודברי השו"ע שכתב דבא"י חייבים בערלה תמרות ג"כ לפי מה שנתבאר ליתא ולא ירד בכאן לעומקו דאיהו בשיטת הרא"ש והטור אמרה והי' סבור דהרא"ש לא פסק בא"י כר"ע א"כ הוא פוסק כר"א וגם הי' סבור דר"א תמרות נמי חשיב לפרי העץ ולכך פסק בשו"ע דבא"י חייבים בערלה תמרות ואביונות וקפריסין. ובמח"כ טעה בתרתי חדא דאף אם נאמר דלר"א תמרות חשיב פה"ע מ"מ הרא"ש ותר"י לא דחו דברי ר"ע מהלכה בא"י מחמת הפלוגתא דר"א רק מחמת הברייתא כדכתב הרא"ש להדיא וקי"ל כההיא ברייתא דעיקר היא ועוד דהא כבר כתבנו ממ"ש הרא"ש גבי שקדים המרים דאיהו מפרש דהברייתא אתיא כר"א והא דמחייב בתמרות הוא משום מעשר ירק והא דלא מחייב גם בעלין משום דלא חשיבי וכן מוכרחים אנו לפרש גם דברי תר"י וכמו שנתבאר לעיל באריכות וא"כ גם ר"א גופי' לא סבר כן לפי דברי הרא"ש ותר"י וא"כ דברי השו"ע תמוהים מאד ומהתימה שלא הרגישו בזה שום א' ממפרשי השו"ע וזה ברור :

ודע דמ"ש לעיל בשיטת הרי"ף והרמב"ם עדיין אינו מתחוור חדא דמ"ש דר"ע אינו מיקל רק בדרבנן כעין ח"ל דא"כ תקשה באמת מנ"ל להרי"ף והרמב"ם לפסוק כר"ע אף בארץ דלמא ר"ע גופי' לא אמרה רק בח"ל דהיינו בדרבנן ועוד מ"ש דכל המקיל בארץ לאו דוקא דכיון דקי"ל בח"ל כדברי המקיל

המקיל א"כ מה לי מקיל בארץ או בח"ל סוף סוף כדברי המקיל בעינן למפסק. גם זה לא נהירא דא"כ מאי קאמר לעיל אי הוי אמר הלכה כר"ע בח"ל משום דכל המקיל כו' ה"א ה"מ גבי מעשר אילן דבארץ גופיה מדרבנן. ואס"ד דכללא דכל המקיל הוא לאו דוקא בארץ אלא ה"ה בח"ל א"כ איך הוי טעינא בדר"ע דאף אם ר"ע אינו מקיל רק בדרבנן מ"מ כיון דהוא מיקל בדרבנן א"כ גם בח"ל בערלה דהוא ג"כ מדרבנן נמי הוא מקיל וכיון דאפי' המקיל בח"ל נמי בעינן למפסק כוותיה א"כ הוי ידענא דינא דר"י דבח"ל אוכל את האביונות וזורק את הקפריסין כר"ע דאמר כן בדרבנן אלא ודאי דלא מקילינן כדברי המקיל רק בנחית חד דרגא לכך אם הוא מקיל בא"י בדאורייתא מקילינן כוותי' בח"ל דהוא דרבנן ואם הוא מקיל בארץ במדרבנן כר"ע מקילינן כוותי' בח"ל במדרבנן דנמלא דהוא תרי דרבנן והוי ג"כ נחית חד דרגא דבארץ הוי חד דרבנן ובח"ל הוי תרי דרבנן (מיהו לזה י"ל דהיינו דאשמעינן ר"י א"ר דלא בעינן נחית חד דרגא אך מה שהקשתי לעיל קשיא):

לכך נראה לפרש סוגיא דשמעתין אליבא דהרי"ף והרמב"ם עד"ז דודאי כללא דכל המקיל בעינן נחית חד דרגא וכמ"ש הגר"א ופירושא דשמעתין הכי הוא דמתחלה אמר אי הוי אמר הלכה כר"ע ה"א אפי' בארץ. ואף דר"ע לא אמר רק גבי מעשר אילן דהוא דרבנן וא"כ איך הוי אמינא דאף ערלה בארץ דהוא מדאורייתא נמי כר"ע הא ר"ע גופי' לא אמר רק בדרבנן מ"מ כיון דר"ע אמר לישנא דמפני שהוא פרי משמע דפסיקא לי' מלתא שאינו פרי רק האביונות לבד ואפי' בדאורייתא נמי סבר כן. דאל"כ לא הוי לי' למימר מפני שהוא פרי רק מפני שהוא ודאי פרי או שלא לומר כלל מפני שהוא פרי ומדקאמר מפני שהוא פרי ש"מ דאפילו בדאורייתא סבר כן ולכך אי הוי אמר הלכה כר"ע ה"א אפילו בארץ נמי ובתר הכי פריך ונימא הלכה כר"ע בח"ל משום כל המקיל כו' ומשני דאי הוי אמר הכי ה"א דוקא גבי מעשר אילן כו' ורלה לומר דהוי טעינא בדר"ע דר"ע גופי' לא אמר רק בדרבנן ולא הוי דייקינא הך דמפני שהוא פרי כמ"ש לעיל וא"כ משום כל המקיל לא הוי מקלינן רק בנחית חד דרגא דהיינו בתרי דרבנן קמ"ל כו' ורלה לומר דקמ"ל דר"ע לא מחלק בין דאורייתא לדרבנן כדמשמע לישנא דמפני שהוא פרי ולכך מקילינן כוותי' בח"ל אפי' בחד דרבנן דהיינו בערלה ורבינא הוי סבר כהך ס"ד דר"ע אינו מקיל רק בדרבנן ולכך קא"ל למר בר ר"א מה דעתך כר"ע דמקיל רלה לומר דסברת דלא בעינן מקיל בארץ דוקא רק אפי' המקיל בח"ל נמי בעינן בח"ל למעבד כוותי' וכהך סברא שכתבתי לעיל (ומתורץ בזה דקדוקו של הגר"א דלא אמר מה דעתך משום כל המקיל בארץ ודו"ק) א"כ אמאי לא עבדת ככ"ש דמקיל נמי בח"ל וע"ז משני לי' ר"ע במקום ר"א עבדינן כוותי' כו' ר"ל לגמרי פסקינן הלכתא כוותי' כמש"ל ומסתמא מפרש מר בר ר"א מלתא דר"ע כמסקנת ר"י א"ר דר"ע לא מחלק בין דאורייתא לדרבנן משום דהכי דייק לישני' דמפני שהוא פרי ואפ"ה קאמר עבדינן כוותי' לכך פסקו לגמרי כר"ע אפי' בארץ משום דפשטא דלישנא דר"ע הכי משמע דלא מחלק בין ארץ לח"ל וכדמסיק ר"י א"ר ואף דלפי"ז הוי מלי מר בר ר"א לשויי בקלרה דר"ע ס"ל כן אפי' בארץ ולכך שייך בי' שפיר כל המקיל משא"כ ב"ש דלא מקילי רק בח"ל מ"מ קושטא דמלתא הוא דאמר דבאמת הלכה כר"ע לגמרי וכן נ"ל גם לפי מ"ש הגר"א דמר בר ר"א קושטא דמלתא הוא דאמר וכן הא דאמר ב"ש במקום ב"ה אינה משנה נ"ל דקושטא דמלתא הוא דאמר דאפי' לסברתך דסברת דאני פוסק כדברי המקיל ואפי' בח"ל וכן אי הוי ב"ש מקילי אפי' בארץ מ"מ ב"ש כו' אינה משנה כלל כנ"ל לפרש סוגיא זו אליבא דהרי"ף והרמב"ם ועיין היטב בכל זה:

נמצא דלדינא איכא ב' שיטות לענין ברכה דעת הרי"ף והרמב"ם וכן הסכים בתר"י דמברכינן בפה"א ואף דתר"י מפרש סוגיין כהרא"ש מ"מ לענין ברכה מסכים להרי"ף מטעמא דכתיבנא לעיל דהא דפסקינן בא"י כהמחמיר היינו משום דמספקא לן הלכתא כמאן ולכך לענין ברכה מספיקא מברכינן בפה"א. ולענין ערלה בארץ שוה דעת התר"י לדעת הרא"ש דקי"ל כההיא ברייתא דעלין ותמרות פטורין ואביונות וקפריסין חייבין ור"א נמי סובר כהך ברייתא בדכתיבנא לעיל. ודעת הרי"ף והרמב"ם דגם לענין ערלה בארץ נמי אינו אסור רק אביונות לבד ולדינא נהי דלענין ברכה ודאי דבעינן למפסק כדעת הרי"ף והרמב"ם דהא אף לפירוש הרא"ש מ"מ מסתבר מאד דברי התר"י דאיהו קאי נמי בשיטת הרא"ש ואפ"ה פסק לענין ברכה כהרי"ף מ"מ לענין ערלה בארץ נראין טפי דברי הרא"ש ותר"י דאף דנראה דבפירוש עבדינן כוותי' משמע לגמרי' פסקינן כוותי' וכפי' הרי"ף והרמב"ם מ"מ איכא למימר דר"ע גופי' לא אמר רק בדרבנן ולא בדאורייתא לכך בערלה בארץ דהוא דאורייתא בעינן למפסק כההיא ברייתא וכן פסק הטור ועיין:

ודע דמ"ש רש"י בשמעתין דערלה בח"ל הוא מדרבנן כן הוא דעת שמואל במס' קדושין (לח:) אבל ר"י פליג עלי' התם וסבירא לי' דבח"ל הלכה למשה מסיני ופסק הרמב"ם כר"י עי' בפ"י מהמ"א וכן פסק הרא"ש בהלכות ערלה כר"י דקי"ל הלכה כר"י לגבי שמואל ועוד דמתניתין מסייע לי' ומ"מ אין נ"מ לענין פשטא דשמעתין דאפי' אי הוי הלמ"מ מ"מ אמרינן התם (לט.) דהכי אתמר הלכתא דודאי אסור וספיקו מותר וא"כ שוה ממש למידי דרבנן דכי היכי דבמידי דרבנן אזלינן בספיקו להקל ה"נ בהך אפי' הוא הלמ"מ דהוא דאורייתא מ"מ הכי הוי הלכתא דניזול בספיקו להקל וא"כ אין כאן נ"מ לענין פשטא דשמעתין מידי רק דלפי"ז דברי תר"י דפסק לענין ברכה כהרי"ף המה מוכרחים והבן כי נלאיתי להאריך:

עוד דע דמ"ש רש"י פה דמעשר כל האילנות הוא מדרבנן באמת הכי משמע מסוגיא דשמעתין וכן הוא דעת התוס' בכמה דוכתי ע' במל"מ בפ"ב מהל' תרומות רשימה ארוכה על כל המקומות שדברו התוס' מזה ועיין עוד בהגהות חדשות ממוהרי"פ במס' ר"ה (יג.) עוד איזה מראה מקומות מדיבורי התוס' השייכים לזה אמנם הרמב"ם בפ"ב מהל' תרומות ובה' מעשר פסק דמעשר האילנות הוא מן התורה והנה מכל הסוגיות שהביאו תוס' ראי' לדבריהם באמת איכא סוגיות שנראה מדבריהם כדעת התוס' ואיכא סוגיות שנראה מדבריהם כדעת הרמב"ם ואין כאן מקום להאריך

בזה

בזה אמנם סוגיא דידן קשה מאד לדעת הרמב"ם והכ"מ מפרש דה"ק דמעשר אינן זה הוא מדרבנן משום דלאו פרי גרוע הוא כמו חרובין ובפ"י מתרץ דה"ק מעשר בזמן הזה דרבנן ולדבריו נ"ל דהרמב"ם לא גרס תיבת אינן ומ"מ בין כך ובין כך אין נ"מ מידי לענין פשטא דשמעתין דמצי להתפרש כמ"ש לעיל ולא הספיק הזמן בידי לעיין היטב על דברי הרמב"ם אלו כראוי ואי"ה יבואר במקום אחר ועיין:

כתב הרא"ש גבי שקדים המרים והבאתי דבריו לעיל מיהו אמרינן כו' ומסקנת דבריו דמחלק בין ברכה למעשר דאף דבמעשר פטורין מ"מ לענין ברכה אפשר לומר דמברכינן עלייהו בפה"ע. ולכאורה דבריו תמוהין דהא ודאי ערלה וברכה שוין כהדדי דהא חזינן בגמ' דמקשה מברכה לערלה וא"כ ע"כ דגם מעשר שוה. לזה דאל"כ מאי קאמר בגמ' על ר"י א"ר הוא דאמר כר"ע כו' הא ר"ע לא אמר רק לענין מעשר ואי ס"ד דמעשר חלוק מברכה א"כ אין ראי' מר"ע לענין ברכה דאפשר דלענין ברכה גם ר"ע מודה דמברכינן בפה"ע גם על הקפריסין וכהך ברייתא דמיני נלפה וכיון דאיכא למימר דלענין ברכה גם ר"ע מודה א"כ ה"ה לענין ערלה נמי ר"ע מודה דחייבים בערלה. דהא ערלה וברכה ודאי דשוין כהדדי כמש"ל מדפריך מברכה לערלה ש"מ דליכא לפלוגי בינייהו וא"כ מאי קאמר הוא דאמר כר"ע הא איכא למימר דגם ר"ע מודה להך ברייתא לענין ברכה וה"ה לענין ערלה דחייבין ואין כאן ראי' כלל מר"ע. אלא ע"כ נ"ל דגם מעשר שוה ממש לברכה וערלה וא"כ קשה על הרא"ש איך מחלק בינייהו וכבר הרגיש בזה במע"מ והניח בצ"ע. ובאמת קשה הדבר מאד לומר שהרא"ש ח"ו יטעה בזה דהא הוא עצמו רמז ע"ז בקושייתו וסוגיין מדמי אהדדי מעשר וערלה וברכה וא"כ איך אפשר לומר דשכח דברי עצמו ח"ו. אך באמת לק"מ דהא דסוגיין מדמי אהדדי מעשר וערלה וברכה היינו לענין מה דמקרי פרי או לא מקרי פרי אבל לענין חשיבות הפרי ודאי דמעשר חלוק מברכה וערלה. תדע דהא לשיטת התוס' והרא"ש לקמן לענין ברכה בכל האילנות משיוציאו מברכינן עלייהו בפה"ע והחרובין משישרשרו והזתים משיניצו והגפנים משיגרעו מברכינן עלייהו בפה"ע ואילו לגבי מעשר גמר פרי בעינן דווקא ומשנה שלימה שנינו (מעשרות פ"א מ"ג) מאימתי הפירות חייבין במעשרות כו' ע"ש ופסקה הרמב"ם בפסקיו ואין שום חולק ע"ז דלגבי מעשר גמר פרי בעינן דווקא וכן לענין מעשר בעינן מירוח וראיית פני הבית וכי ס"ד דכל הני לא מברכינן עליהן ברכתן הראוי להם אם לא ראו פני הבית אלא ודאי דבזה חלוק מעשר מערלה וברכה דבערלה וברכה כל שהוא פרי חייב בערלה וברכה תיכף משיוציאו ובמעשר בעינן נמי שיהי' הפרי חשובה דהיינו גמר פרי וראה פני הבית והאלר ושיעשה מהן גורן והגמ' מקשה מברכה לערלה דערלה וברכה ודאי שוין דכיון שהוא פה"ע לענין ברכה ודאי דחייב בערלה דבערלה נמי לא בעי חשיבות כלל ותיכף דמקרי פה"ע חייב בערלה. והא דאמר הוא דאמר כר"ע כו' היינו כיון דר"ע אמר מפני שהוא פרי משמע דקפרס לא מקרי פרי כלל בזה שפיר נוכל למילף ברכה וערלה ממעשר דכיון דלא מקרי פרי גם לענין ברכה וערלה נמי לא מקרי פרי דלענין מה דנקרא פרי או לא נקרא פרי אין שייך לחלק בין ברכה וערלה למעשר. דבשלמא אי הוי אמר מפני שאינו חשוב רק האביונות לבד אז ודאי לא הוי ילפינן מיני' לענין ברכה וערלה דאינהו לא בעי חשיבות משא"כ מעשר דבעי' חשיבות אבל עתה דאמר מפני שהוא פרי שפיר קאמר הגמ' הוא דאמר כר"ע דבזה ילפינן שפיר ברכה וערלה ממעשר כנלע"ד ברור בכוונת הרא"ש וכן יראה מדקדוק לשונו למעיין בדבריו. ולק"מ מה שהקשה המע"מ עוד שם ע"ש בדבריו:

ובאמת לא ידעתי מה הוצרך הרא"ש להביא ראי' לזה מעלי נלף ולא הביא ראי' מברכת כל פרי האילן דהם משיוציאו אף דאינם חייבין עדיין במעשר וכמש"ל. ואפשר משום דהתם אינו מפורש דין הברכה במשנה או ברייתא רק דהתוס' והרא"ש כתבו כן מסברא לדמות ברכה לשביעית משא"כ בעלי נלף מפורש דין הברכה בברייתא להכי הביא הרא"ש ראי' מיני' ובאמת אפשר דהך דינא דלקמן דמדמו התוס' ברכה לשביעית ולא למעשר נפקא להו מהך ברייתא דעלי נלף לכן שפיר הביא הרא"ש ראי' מעלי נלף דווקא וזה פשוט:

ע"ב והיפוק לי' דנעשה שומר לפרי ורחמנא אמר כו' את הטפל לפרי. נראה פשוט דכל מאי דמרבינן מטעם שומר את הטפל לפריו לא שייך לברוכי עלייהו בפה"ע דלענין ברכה בעינן פרי דווקא ודווקא לגבי ערלה מרבינן שומר מאת הטפל לפריו משא"כ לגבי ברכה. תדע דאיך אפשר לברך בפה"ע על קליפי אגוזים שאינם מאכל אדם כלל ולא חזי רק לצביעה כדאמרי' בפסחים אלא ודאי דלענין ברכה לא מרבינן שומר כלל והא דכתבו התוס' ד"ה קליפי כו' דפרי נינהו מכאן שיש לברך על הגרעיני' של כל מיני פירות בפה"ע קאי על גרעיני' דווקא דהא גרעינים בודאי לאו שומרים נינהו ואפ"ה חייבין בערלה ש"מ דפרי גמור הם ומשו"ה חייבין בערלה וא"כ לענין ברכה נמי מברכינן עלייהו בפה"ע אבל קליפין דמרבינן מטעם שומר ודאי דלא מברכינן עלייהו בפה"ע. וכן הוא להדיא בדברי הרא"ש וז"ל תניא קליפי אגוזים כו' משום דהוו שומר ודרשינן את פריו את הטפל לפריו אבל גרעינין דמחייבין בערלה ש"מ דפרי גמור נינהו מכאן יש ללמוד שיש לברך על הגרעינין בפה"ע הרי להדיא כמ"ש דדוקא על הגרעינין הוא דמברכינן עלייהו בפה"ע דכיון דלאו שומרים נינהו ואפ"ה חייבין בערלה ש"מ דפרי נינהו אבל קליפין דמרבינן מאת לא שייך לברוכי עלייהו בפה"ע דאדרבא חזינן מדאצטריך קרא לרבינהו ש"מ דלאו פרי נינהו וא"כ. נהי דאתרבו לענין ערלה לענין ברכה לא אתרבו וסוגיין דמדמי אהדדי ערלה וברכה הייט לענין מה דנקרא פרי לענין ברכה ה"ה דנקרא פרי לענין ערלה ואפשר דהוא הדין בהיפוך נמי מה דנקרא פרי לענין ערלה ה"ה נמי לענין ברכה-דמקרי פרי [דאף דלא חזינן דמדמי הגמ' להיפוך מ"מ מסתבר לומר כן] אבל מאי דמרבינן בערלה מטעם שומר לא שייך לדמות ברכה לענין זה ולפ"ז כל מאי דשקיל.וטרי הש"ס הכא מה דנקרא שומר ומה אין נקרא שומר ליכא בזה נ"מ לדינא כלל לענין ברכה רק לענין ערלה וכן כ' הט"ז בא"ח סי' ר"ד ס"ק ט"ו לענין קליפת מהראנגין [אלא שמ"ש שם הט"ז צ"ע על התוס' והרא"ש שכתבו בקפריסין

דברכתן

דברכתן בפה"ע דהא אפילו קליפי אגוזים דהוי שומר אפ"ה צריך דוקא ריבוי דאת לענין ערלה משמע דמצד עצמו לא הוי פרי ולענין ברכה ליכא ריבוי ודאי לא הוי פרי כמו לענין נטע רבעי דליכא ריבוי דלא הוי פירא עכ"ל הט"ז ולא ידענא מה הוא סח. דמה ענין קליפי אגוזים לקפריסין דקליפי אגוזים לא הוי אוכל אדם כלל ובעי' לרבוייהו מטעם שומר דוקא מאת משא"כ קפרס דהוי אוכל אדם לכ"ע. אלא דנחלקו בזה התוס' והרא"ש עם הרי"ף דלהתוס' הוי עיקר פרי ומברכינן עלייהו בפה"ע וחייבין בערלה בודאי מטעם פרי ולא מטעם שומר דלא הוי שומר כדמסקינן בסוגיין ואפ"ה פסק הטור סי' רצ"ד והרא"ש דחייבין בערלה והיינו משום דהוי עיקר הפרי. ולהרי"ף אין זה עיקר הפרי ומ"מ כיון דהוי אוכל אדם מברכינן עלייהו בפה"א ולגבי ערלה פטורין לגמרי משום דבעינן לגבי ערלה פרי העץ דוקא ושומר נמי לא הוי כדמסקינן בסוגיין וא"כ איזו ענין כלל קפרס לקליפי אגוזים]. ובמג"א סי' ר"ב ס"ק י"ז שגה בזה דהבין דעל קליפות נמי כיון דחייבים בערלה מטעם שומר מברכינן נמי עלייהו בפה"ע והבין דהתוס' קאי נמי על קליפין וליתא כמש"ל. ומ"מ בגוף הדין לענין קליפת מראנצין נראה כדברי המג"א דבאמת אם היה על קליפת מראנצין שם קליפה במשנה או בגמ' היה צודק מאד דברי הט"ז כמש"ל אבל לא ידעתי מי נתן להם שם קליפה דבמשנה לא חזינא דקרי קליפה רק לקליפי אגוזים ורמונים וכן קפרס אי לאו משום דלא מיית פירא נמי הוי קליפה היינו משום דבכל אלו הקליפה הוא דבר נפרד מהפרי לגמרי ועומד בפ"ע ואין הפרי מחובר לו רק מופרד ממנו כזוג בענבל אבל קליפת מראנצין הוא עצם הפרי רק שלד החיצון שהחום מייבשו הוא קשה מפנימיות הפרי ואטו בשביל זה ישתנה ברכתו זהו דבר שאין עולה על הדעת לכך בעיקר דין קליפת מראנצין נראה כמג"א לברך עליהם בפה"ע ועיין:

ודע דבעיקר הדין שהסכימו התוס' והרא"ש דגרעינין הוי פירי ומברכינן עלייהו בפה"ע כבר השיג ע"ז בס' אהט"ז ובס' אלפי מנשה מכמה ראיות מוכרחות דגרעינין נמי לאו פרי נינהו חדא מדלא מחייבי ברבעי ומדלא מטמאי טומאת אוכלין ועוד כמה הוכחות. ועיין בעוקצין פ"ב מ"ב בפי' הרמב"ם גבי גרעינה של רוטב דגרעינה נמי מקרי שומר מבפנים וכן כתב בספר א"מ ולפ"ז גם בגרעינין לא מברכינן עלייהו בפה"ע וכן נראה מלשון מתני' דמביא בסוגיין מדכלל גרעינין בהדי קליפין ש"מ דטעם אחד להם משום שומר וכן נראה עיקר. ומ"מ אפשר לחלק בין גרעינין לגרעינין דאיכא מינייהו דחזי לאכילה ואינהו הוי פירי ואיכא דלא חזו לאכילה ולא הוי רק שומר וכן משמע בתוספתא דמס' עוקצין דמחלק בין גרעינין לגרעינין ע"ש. אך מ"מ הוכחת התוס' והרא"ש אזדא לה דכיון דחזינן דמקרי שומר מבפנים א"כ מאן יימר לן דאף דאותן דחזו לאכילה נמי מקרי פרי דלמא לא הוי פרי רק כמו קפריסין לשיטת הרי"ף כיון דגם הם נפרדים מהפרי דהא כל עיקר הוכחת התוס' והרא"ש הוי מטעם דחייבין בערלה והוי ס"ל דלא הוי שומר וכיון דאזדא לה הוכחתם א"כ דין דגרעינים צ"ע לכך יותר נכון לברך עליהם בפה"א דבזה ודאי דילא לכ"ע ועדיין צ"ע בזה:

שם תוס' ד"ה שיעורו כפול הלבן ופחות מכאן לא הוי פירא ומכאן יש ללמוד דעל בוסר שהוא פחות מפול הלבן לא מברכינן בפה"ע אלא בפה"א עכ"ל. וכן כתב הרא"ש הנה למדנו מדברי התוס' והרא"ש שני דינים האחד דברכת בפה"ע תלוי באיסור קצירה בשביעית ומזמן דאסור לקצוץ בשביעית מאז חשוב פרי לברך עליהם בפה"ע והשני דפחות משיעור זה מברכינן בפה"א ובשניהם יש לפקפק דבדין הראשון שכתבו לדמות ברכה לאיסור קצירה וא"כ כל האילנות משיוציאו מברכינן עלייהו בפה"ע לא מסתבר כלל דהא אינם עומדים לכך לאכול מהם בקטנותן כ"כ וכיון שכן איך יברך עליהם בפה"ע השתא פרי שנגמר בישולו אם עומדים לאכול בשלקות לא מברכינן עליהן כשהן חיים רק שהכל מכ"ש בפרי שלא נגמר בישולו דלא יברך רק שהכל כיון שאינם עומדים לכך ובברכה בעינן שיאכל הפרי כפי שהוא הדרך לאוכלו כדאמרינן בסוגיא דשלקות. ועוד דלדבריהם צריכין אנו לחלק בין דבר שהוא חוץ לפרי בזה אמרינן לא נטעי אינשי אדעתא דהכי משא"כ בגוף הפרי לא אמרינן הך סברא דלא נטעי וכמש"ל בסוגיא דקורא וגם זה קשה מנ"ל לחלק בזה אדרבא מדחזינן בפירות שטובים לאוכלן יותר מבושלים כשהן חיין לא מברך רק שהכל ש"מ דהסברא דלא נטעי שייך נמי בגוף הפרי. ועוד אם איתא דהוי פירא גמור אמאי אסור לאכול מהן בשביעית בעודן קטנים עד שיגיעו לעונת המעשרות כדתנן במס' שביעית פ"ד משנה ז' ח' ט' והיינו משום דכתיב לאכלה ולא להפסד ואי פרי גמור הוא מאי הפסד שייך ביה אלא ע"כ מדקרי ליה הפסד ש"מ שאין זה דרך אכילה כלל קודם שיגיעו לעונת המעשרות וכיון שכן איך יברך עליו בפה"ע הא קי"ל דברכה תליא דוקא באוכלן דרך אכילה והא לאו אכילה היא מדקרי לה הפסד. לכך יותר נראה לדמות ברכה לאכילת שביעית מלאיסור קצירה דהיינו משיגיעו לעונת המעשרות וגדולה מזו נראה מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות דמפרש נובלות היינו פירות שנפלו מן האילן בעודן פגין ונתבשלו בכומר בארץ דלענין ברכה לא מברכינן עלייהו רק שהכל ולענין מעשר חייבין כיון דנתבשלו בכומר (ואי"ה דברי הרמב"ם יתבארו במקומם בסוגיא דבושלי במרא) וא"כ אדרבא ברכה חמיר טפי אפי' ממעשר. הן אמת דהרא"ש מפרש שם נובלות היינו מין פירות שאינם מתבשלים על האילן לעולם ולפ"ז אין ראיה מנובלות אך באמת פירוש הרמב"ם מתחוור שם טפי כאשר יתבאר אי"ה לקמן. ועכ"פ לפירוש הרמב"ם הדבר ברור דעכ"פ קודם שיגיע לעונת המעשרות אינם חשובים פרי כלל לענין ברכה ולא מברכינן רק שהכל וא"כ שני הדינים דהתוס' אינם מתחוורים דנראה טפי דאין מברכין בפה"ע אלא משיגיעו לעונת מעשה דקרי לה אכילה לענין היתר לאכול פירות שביעית. ותו דקודם לשיעור זה נראה דמברכין שהכל ולא בפה"א דלא אמרו דינא דבפה"א גבי פירות אילן רק בצלף ותמרות וקפריסין של צלף דנגמר פריין רק מפני שאינם עיקר הפרי חשיבי פרי האדמה ולא פרי העץ אבל בעיקר הפרי שלא נגמר לא שייך כלל לקרותן פרי האדמה דממ"נ אי שם פרי עליהן הא הם עיקר הפרי ופה"ע בעינן לברוכי ואי לאו שם פרי עלה גם פה"א לא שייך לברוכי רק שהכל וגם נובלות ושלקות בכולן לא

מברך

מברך בפה"א רק שהכל ותו דבחזיז והייט תבואה שלא הביאה שליש (כמו שכ' המג"א) אמרינן להדיא בעירובין (דף כח:) דמברכינן שהכל (והאי דלדין הראשון לא קשה מחזיז דאיכא למימר דשיעורא דמשיליאו לא אמרינן רק בפרי האילן משא"כ תבואה לא מקרי פרי עד שתביא שליש אבל לדין השני קשה מחזיז) וכבר הרגיש בזה במ"א ותירץ דתבואה דברכתה בפה"א לכך בלא נגמר פריה נחית חד דרגא ולא מברכינן רק שהכל אבל בפה"ע דברכתן בפה"ע לכך בלא נגמר פריה נמי לא נחית רק חד דרגא ומברכינן בפה"א אך כבר כתבתי לעיל דסברא דנחית חד דרגא דחויה היא מכמה סוגיות בפרקין כאשר יתבאר אי"ה לפנינו ולעיל הוכחנו דגם התוס' והרא"ש סברי דליתא להך סברא דנחית חד דרגא וא"כ הדרא קושייתי לדוכתא מחזיז על דין השני. ונראה ליישב דעת התוס' והרא"ש דלא תקשה עלייהו מחזיז דאיכא מפרשי דחזיז הוא הירק קודם שתתחיל התבואה לצמוח וא"כ הוי ממש כמו קורא (ודלא כמג"א שפי' תבואה שלא הביאה שליש) וכן נראה מפירש"י בעירובין ע"ש ועכ"פ מה שהקשיתי לעיל קשיא. וגם מחזיז אם נפרש כפירוש המג"א תקשה לדין השני. לכך נראה דשני דינים אלו דהתוס' צ"ע וכן ראיתי בספר ח"א שהביא בשם הגר"א דיותר יש לדמות ברכה לעונת המעשרות וספרו אין ת"י לעיין בו ולכך מספק לא יברך על הפירות קודם שיגיעו לעונת המעשרות רק שהכל ובלא"ה מסתמא הם חמוצים ובזה פסק גם בשו"ע כן כנלע"ד ועיין. ועוד הא כתב הרמב"ם בהל' דעות פ"ד ה"א דפירות האילן שלא נתבשלו כל צרכן הרי הם כחרבות לגוף וא"כ הוי כמו במין זית דאזוקי מזיק ולא מברך עליו רק שהכל לכל היותר ולחד שיטה אפילו שהכל נמי לא והדבר ידוע ע"פ דרכי הרפואה גם היום וזה ברור. נמצא דלענין דינא צריך להיות ברכה שוה לעונת המעשר. וערלה לאיסור קילה בשביעית והא דמקשה בגמ' מברכה לערלה היינו במכ"ש כיון דמברכין בפה"ע מכ"ש דחייב בערלה ודו"ק:

שם פלפלי. ב' שיטות דעת הרי"ף והרמב"ם דבין על פלפלי בין על זנגבילא ברטיבא בפה"א ביבשתא ולא כלום והקשו ע"ז הרא"ש ותר"י דבפירוש נראה מסוגיה דשמעתין מדמחייב פלפלין בערלה מכלל דפרי העץ הוא דבערלה אינו חייב רק פרי העץ דוקא וא"כ בפה"ע בעינן לברוכי על פלפלי והא דאמר בגמרא דמברכינן בפה"א הוא על זנגבילא דוקא דפרי האדמה הוא משא"כ פלפלי דפרי העץ הוא וביבשתא הוא דשוים דלא מברכינן עלייהו כלל משום דיבשתא הרווייהו לא חזו לאכילה משא"כ ברטיבתא חלוקין הם דזה בפה"ע וזה פרי האדמה לכך פסקו כן להלכה דפלפלי בפה"ע וזנגבילא בפה"א והרשב"א יישב דברי הרי"ף ורמב"ם משום דלא נטעי להו אדעתא למיכל ברטיבתא והוי כירקות שדרכן לאוכלן מבושלין דכשהם חיים מברכינן עלייהו שהכל ובדין היה לברך שהכל אלא משום דקלת אוכלין מהם כשהם רטובים מברכינן בפה"א והביא המג"א להך תירוצא דהרשב"א. ואני בעניי לא זכיתי להבין תירוץ זה ופשרה זו אינני מכיר דמי הכריחו לכך לפשר בדין זה דממ"נ או שהכל או בפה"ע בעינן לברוכי לכך דברי הרי"ף והרמב"ם נפלאו ממני. ובאמת נראה דהרמב"ם השמיט גם להך דר"מ דפלפלין חייבין בערלה ולא הביאה בהלכותיו וס"ל דפלפלין לא הוי פה"ע אך גם זה תמוה דמאן פליג עלה דר"מ אדרבה מדפריך סתמא דגמ' מיניה בכמה דוכתי הכא ובסוכה ש"מ דהלכתא היא וצ"ע ודע דמדברי התוס' ד"ה ברטיבא נראה ג"כ שפסקו כהרי"ף ורמב"ם וצ"ע:

ועל הלוקער כתבו התוס' דמברכינן בפה"ע וכן כתב הרא"ש בשם בה"ג והרמב"ם בפ"ח מהל' ברכות הלכה ה' השיג ע"ז וז"ל הרמב"ם הקנים המתוקים כו' כל הגאונים אומרים בפה"א ומקצתן אמרו בפה"ע וכן אמרו שהמוצץ אותן קנים מברך בפה"א ואני אומר שאין זה פרי ומברך עליהם שהכל לא יהא דבש אלו הקנים משנשתנו ע"י האור חמור מדבש תמרים כו' עכ"ל הרמב"ם ופי' בכ"מ דתרתי קאמר הרמב"ם חדא שאין זה פרי כלל ואפילו אם נאמר שזה פרי מ"מ בצוקר שנשתנה ע"י האור ודאי דלא מברכינן עליה רק שהכל דלא יהא חמיר מדבש תמרים. והטור השיב עמ"ש הרמב"ם דלא יהא חמיר מדבש תמרים דשאני תמרים שראויין לאכול חיים ואינם עומדין לעשות מהן משקים משא"כ בקני צוקר דעיקר גידולן לכך לעשות מהן הלוקער וע"ז יפה כתב הכ"מ דאילו היו הקנים מצויים בארצות הטור לא היה אומר כן מפני שהדבר ידוע שאוכלין מהן חיים וא"כ דמו ממש לתמרים והט"ז כתב על הכ"מ דדבריו תמוהין ולא הבין דברי הכ"מ כלל ודבריו ברורים כמ"ש ודו"ק. ולענין דינא מה שפסקו התוס' והרא"ש לברך עליהם בפה"ע לא הבנתי כלל דמה פרי העץ הוא כיון שמוצצין העץ עצמו והוי כמו מי גפנים דלא אסירי בערלה דלאו פרי מקרי ואף דאיכא לחלק דשם איכא פרי אחר משא"כ כאן מ"מ לא מסתבר כלל לקרות פרי העץ מצילת העץ עצמו אבל בפה"א שפיר שייך לברוכי עכ"פ על מצילת הקנים ודברי הרמב"ם שכתב שאין זה פרי גם זה לא הבנתי דלמה לא יקרא פרי. ונראה דהרמב"ם מדמה זה לקורא אך באמת לא דמי דגם בקורא אי הוי נטעי להכי הוי מברכינן בפה"א וכאן עיקר נטיעתן לכך וגם הטור לא חש להך דכתב הרמב"ם שאין זה פרי ולא חש להשיב ע"ז כלום רק השיב על מה שהקשה מדבש תמרים. לכך על מצילת הקנים נראה לברך בפה"א ועל הלוקר שנשתנה ע"י בישול הגם כי על תירוץ הטור יפה השיב בכ"מ כמ"ש מ"מ איכא ליישב קושיית הרמב"ם לפי מש"כ התוס' והרא"ש לקמן גבי מיא דסילקא כסילקא לחלק בין משקין היוצאין מכל הפירות למיא דסילקא דע"י בישול נותן טעם יותר ע"ש ויתבארו דבריהם אי"ה לקמן. נמצא דלפ"ז לק"מ קושיית הרמב"ם מדבש תמרים דשאני צוקר שהוא ע"י בישול ולפ"ז גם בצוקר היה ראוי לברך בפה"א אכן לפי שיטת הרשב"א שיתבאר אי"ה לקמן גבי מיא דסילקא יתיישבו דברי הרמב"ם ואי"ה לקמן יבואר ועכ"פ על הקנים נכון לברך בפה"א ועיין.

דף לו גמ' ואורז ודוחן לא מברכינן במ"מ והתניא הביאו לפניו פת אורז כו'. אף דרב ושמואל לא איירי בפת אורז ודוחן רק במעשה קדרה דהא קאמרי כל שהוא מה' המינים מברכינן במ"מ והיינו מעשה קדרה דה' המינים ומינה ממעטינן אורז נמי מעשה קדרה דאורז ודוחן וא"כ מאי מקשה מפת דאפשר דבפת גם רב ושמואל מודה דמברכינן

עכ"פ

עכ"פ במ"מ. וג"ל דגם המקשה ידע דאדרבה פת היא גריעותא לגבי אורז ודוחן מפני שאין דרכן לעשות מהן פת וטפי חשיבי מעשה קדרה דאורז ודוחן מפני שעיקר עמידתן לכך וא"כ מקשה במכ"ש השתא על פת מברכינן במ"מ על מעשה קדרה לכ"ש. ואף דהמקשה הוי ידע דפת אורז ודוחן הוי שינוי לגריעותא מ"מ הוי ניחא ליה הא דמברכינן עלייהו במ"מ ולא אמרינן כיון דנשתנה לגריעותא לא לברך עלי' רק שהכל כמו שהיה פשוט דבר זה להתרלן וכדבעינן למימר לקמן. היינו משום דסברת שינוי לא שייך רק בברכה שהוא מזכיר שם הפרי פה"ע או פה"א וכן פת דלית ליה תוריתא דנהמא משום דקמדכר בברכה שם לחם ולכך היכי דנשתנו לדברים שאין דרכן לכך ונשתנה תואר הפרי או הפת תו לא מברכינן רק שהכל אבל לענין ברכת במ"מ לא שייך לפלוגי בין נשתנה או לא נשתנה דכל שהוא מזון שייך לברוכי עלה במ"מ ולכך גם בפת אע"ג דנשתנה מ"מ לענין ברכת במ"מ אין לחלק. ועכ"פ מוכח מינה דגם על מע"ק דאורז ודוחן מברך במ"מ וקשיא לרב ושמואל ומשני כמע"ק ולא כמע"ק כו' אבל הכא בתחלה מברך שהכל ואחריו בנ"ר. והא דפשיטא ליה להש"ס דבתחלה לא מברך רק שהכל ולא בפה"א היינו משום דנשתנו לדבר שאין עומדין לכך. והנה לרב אלפס והרמב"ם דפסקו לעיל בקמחא דחיטא כר"כ דמברך שהכל ודאי ניחא דכמו דלר"כ קימחא דחיטי כיון דאשתני ואית להו עילויא אחרינא לא מברכינן רק שהכל ה"נ גבי פת אורז ודוחן כיון דאשתנו ואית להו עילויא אחרינא דמעשה קדרה מאורז ודוחן מעלי טפי מפת ועיקר עמידתן הוא לעשות מהן מע"ק לכך לא מברכינן רק שהכל וא"כ סתמא דגמרא הכא כר"כ וכבר כתבתי לעיל בסוגיא הנ"ל אליבייהו דהך שיטתא דנראה דגם התם סתמא דתלמודא הוא כר"כ. אך לשיטת הרא"ש ותר"י דפסקו התם כר"י לכאורה תקשה מסוגיא דידן דאמאי לא מברכינן רק שהכל וראיתי בתר"י שכתב דפת קטניות מברך שהכל והקשה ע"ז וא"ת למה לא יברך בפה"א כמו על הקטניות ואם מפני שנשתנה הא למעליותא אשתני כו' ואומר מורי הרב נר"ו דהכא מפני מעלתו ירד דכיון שנשתנה ויצא מתורת פרי אין אנו יכולין לברך עליו בפה"א וברכת הפת אין אנו יכולים לומר כיון שאינו מה' המינים עכ"ל תר"י. ולא הבנתי דאכתי קשה מאי בין זה לקמחא דחיטי דהתם נמי איכא למימר הך סברא דבפה"א ליכא לברוכי כיון דנשתנה ולכלל פת לא בא שאינו אלא קמח ואפ"ה איהו עצמו פסק בקמחא דחיטי כר"י דבפה"א אמנם כתב שם עוד בתר"י ואפשר לומר שמפני שדרך אכילתו כל השנה כשהוא פרי (ר"ל דכשעושין מהן דייסא עדיין תואר פרי עליהן) ועכשיו יצא מתורת פרי ואין דרך הנאתו בכך לכך גרע מהברכה שלו עכ"ל וזה התירוץ נראה לע"ד דבזה מתרצא שפיר דלא תקשה מקמחא דחיטי דשאני בקמחא דחיטי שעיקר הנאתן הוא ע"י שינוי דבטל מהן תואר פרי לכך אפילו בקמחא דחיטי אע"ג דנשתנו לא גרע מהברכה שלו מה שאין כן באורז ודוחן דדרך הנאתן הוא כשהפרי הוא בשלימות לכך השינוי מגרע ברכתן כן נראה לענ"ד (ובמג"א סי' ר"ח העתיק להך ב' תירוצים דתר"י מבלי משים לב):

ולענין הלכה איכא ב' שיטות הרי"ף והרמב"ם פסקו דדוקא באורז הוא דמברכינן במ"מ בין על מע"ק בין על פת הנעשה מהן (כמ"ש לעיל דבברכת במ"מ אין לחלק בין נשתנה ללא נשתנה) אבל בפת דוחן לא מברכינן רק שהכל (אבל במע"ק מדוחן מברכינן בפה"א) משום דרב ושמואל לא אתותבי רק מאורז אבל מדוחן לא אתותבו דהך ברייתא דאתותבו מינה לא תני רק אורז. וכיון דחזינן דאורז לדברי ר"י בן נורי חלוק מדוחן דאורז מין דגן הוא וא"כ הוא מעלי טפי למזון מדוחן דהא אורז לדבריו הוא סעיד כמו פת משא"כ דוחן. וכיון שכן גם לרבנן דפליגי עלה דריב"נ וס"ל דאינו סעיד רק שהוא מזון אימא דדוקא באורז אמרו כן שהוא מעלי למזון משא"כ דוחן וא"כ אין לנו ללמוד דין האורז מדוחן כיון דדוחן גריע למזון טפי מאורז. ומש"כ בתר"י דההיא ברייתא דתניא בה מברך עליה תחלה וסוף כמע"ק דתריגנא לה אליבייהו דרב ושמואל כמע"ק ולא כמע"ק וכיון דאתותבו רב ושמואל אית לן לאוקמי ברייתא כפשטא דמברך עלי' כמע"ק ממש כבר פרכה הוא עצמו דסוף סוף ליכא לאוקמי לברייתא כפשטא דכמע"ק ממש קאמרה דהא בברייתא תני תחלה וסוף ובסוף ודאי דלא דמי למע"ק לרבנן דהא מסקינן דלרבנן בסוף מברך עליהם ולא כלום דהיינו בנ"ר כמו שפירש רש"י וכיון שכן ע"כ צ"ל דהברייתא לא מדמי לה למע"ק רק לענין דסגי בברכה תחלה וסוף כמע"ק ולא הוי כפת לברך עליו המוציא וג' ברכות [כצ"ל בפי' הגמרא במאי דמשני כמע"ק ולא כמע"ק דה"ק הברייתא דיוצא בברכה תו"ס ולא בעי המוציא וברכת המזון (כמו על רק) כמו על מע"ק דאל"כ אינו מובן למאי נקיט הברייתא כלל הך כמע"ק כיון דאינו שוה למע"ק והבן זה] אבל לענין היאך יהיה נוסח הברכה מזה לא איירי הברייתא כלל וא"כ אין כאן ראי' מברייתא כלל לענין דוחן דאיכא למימר הא כדאיתא והא כדאיתא. ולא הבנתי דברי תר"י דמאחר שכתב בעצמו דמ"מ נצטרך לפרש הברייתא דלא כמע"ק ממש קאמר כמ"ש א"כ מאי קאמר אח"כ הנה למדנו מברייתא זאת דאורז ודוחן דינן שוה דלפי מ"ש הוא בעצמו אין כאן ראי' מהברייתא כלל (ויש ליישב דבריו ועיין) גם אין לומר דלפי האמת נוקמי להברייתא כר"ג ור"ג הא אית לי' דעל אורז ודוחן מברכינן לבסוף ברכה א' מעין ג' וא"כ תתפרש הברייתא כפשוטה כמע"ק ממש בין בתחלה בין בסוף וא"כ שפי' מוכח דדין הדוחן שוה לאורז וכתר"י דזה אינו דהא לר"ג על מע"ק לבסוף מברך ג' ברכות ממש וא"כ סוף סוף לא דמו לגמרי למע"ק (וזה פשוט ולא הוצרכתי לכותבו רק מפני שראיתי מי שטעה בזה והוקשה לו דנוקמי להברייתא כר"ג דהיתי כפשטה) וכיון דמהברייתא לא מוכח מידי א"כ אין לנו ללמוד דין הדוחן מהאורז. ומש"כ הרא"ש דמהברייתא דתני אורז אין ראיה דאיכא למימר דלאפוקי מריב"נ קאמר. דלפמ"ש אין מזה שום תפיסה על הרי"ף דלאו מדיוקא דהברייתא יליף לה הרי"ף רק שאין ללמוד דין דוחן מאורז וזהו שיטת הרי"ף והרמב"ם:

ושיטת תר"י והרא"ש דאורז ודוחן דינם שוה ובשניהם מברכינן בורא מ"מ והגם כי כבר כתבתי דמהברייתא אין ראי' לשיטה זו מ"מ נראה לי להביא ראי' לדבריהם

לדבריהם מדקאמר ר"ג לקמן בברייתא דעל פת אורז ודוחן מברכינן לאחריהם ברכה מעין ג' וכיון דמברכינן לאחריהם מעין ג' מכ"ש דמברכינן לפניהם במ"מ דהא חזינן לרבנן דס"ל באורז דמברכינן לפניהם במ"מ ואפ"ה לאחריהם אינו מברך רק בנ"ר וא"כ חזינן דברכה דלאחריהם חמיר טפי מברכה דלפניהם וא"כ לר"ג דס"ל דמברך לאחריהם מעין ג' מכ"ש דמברך לפניהם במ"מ ובלא"ה נמי אין סברא כלל דיברך לפניהם בפה"א ולאחריהם מעין ג' דא"כ יצטרך לברך על האדמה ועל פרי האדמה וגוסח זה לא מצינו בתלמוד כמ"ש התוס' ד"ה הכוסס אלא ע"כ דלר"ג מברך לפניהם במ"מ על הדוחן ג"כ ורבנן הא לא חזינן דפליגי עלי' דר"ג רק בברכה דלאחריהם אבל בלפניהם לא מצינו דפליגי ומשמע דמודו לר"ג דמברכין במ"מ בדוחן ג"כ כי היכי דבהכרח צריך לומר דמודו באורז משמע נמי דמודי בדוחן מדלא פליגי רק בלאחריהם כנלע"ד להביא קצת ראי' לשיטה זו ועיין. והנה לדברי התר"י והרא"ש דאורז ודוחן דינם שוה אין נ"מ בפירושא דאורז ודוחן אם אורז (רייז) ודוחן (הירז) או איפכא כיון דבשניהם מברכינן במ"מ אבל לדעת הרי"ף והרמב"ם דחלוקין הם בברכותיהם א"כ כיון דלא ידעינן מאי ניהו אורז ומאי ניהו דוחן א"כ בשניהם על הפת הנעשה מהן יברך שהכל ועל מע"ק הנעשה מהן בפה"א ולשיטת תר"י והרא"ש אין חילוק בין מע"ק לפת בשניהם מברכינן במ"מ ועיין בכל זה :

שם תוס' ד"ה הכוסס את החטה ומיהו אמר הר"י שמא חכמים כיילו לה בהדי מין דגן ולא עשאו פת כו' וחכ"א ברכה אחת מעין ג' עכ"ל. יפה השיב בפ"י דהא הך ליבנא דמין דגן ולא עשאו פת ר"ג קא"ל דמברך אחריו ג' ברכות ובדר"ג ע"כ ליכא לפרושי דכייל בהדה הכוסס את החיטה דהא בהדיא קאמרינן לקמן לר"ג. ור"ג נמי ארך הפסיק הענין ההוא מבעי לי' למעוטי כוסס את החיטה וא"כ כוסס את החיטה לר"ג לא מברך ג' ברכות וכיון דבדר"ג ליכא לפרושי דכייל כוסס החיטה בהדי מין דגן א"כ חכמים נמי דקאי על ר"ג לא כיילי לכוסס החיטה וא"כ מאי מספקא לי' להר"י ומ"מ כיון דבירושלמי משמע דמספקא להו בהא יש להחמיר לכתחלה אף דמתלמודא דידן משמע דלית שום ספיקא דלא מברכינן רק בנ"ר וזה פשוט :

שם נתן ר"ג רשות לר"ע לברך קפץ ר"ע ובירך מעין ג'. אף דר"ע אית לי' לקמן בהדיא אפי' אכל שלק והוא מזונו מברך עליו ג' ברכות מ"מ לא רצה למעבד עובדא כשמעתי' כדאמרינן בירושלמי בריש פרקין ור"ג פליג על רבנן ועביד עובדא כוותי' (ר"ל בתמי') והא ר"מ ור"ע ורשב"י פליגי על רבנן ולא עבדי עובדא כוותייהו ע"ש ופשוט :

ע"ב אר"י האי חבילא כו'. עי' תוס' ד"ה חבילא מה שהקשו על רש"י הנה התוס' הבינו בפירש"י כיון דמיירי בבישול א"כ הא דאמר דבשאין בהן פירורין כזית לא מברכינן המוציא היינו משום הבישול דהבישול מגרע ברכתן ולכך הקשו מאי ראיה מייתי מלקט מכולן הא התם לא איירי בבישול. עוד הביאו התוס' דהא דאמר בירושלמי וכמה יהיו הפרוסות בכזית הוא פירוש למאי דתני בברייתא בזמן שהפרוסות קיימות ולכך הקשה ברא"ש דא"כ רב ששת יפלוג על הברייתא לפי פי' הירושלמי ובתר"י ג"כ הבין כן אלא שלא חשב זה לקושיא על רש"י והכחידה תחת לשונו וז"ל ולרש"י צ"ל דר"י ור"ש יפלגו בפי' הברייתא דפרוסות קיימות דר"י יפרש לה כהירושלמי ור"ש יפרש כפשוטו דקיימות ואיין קיימות היינו נמוחו ולא נמוחו עכ"ל ומ"מ כתב לבסוף דלשיטת התוס' א"ש טפי דגם ר"ש יפרש כהירושלמי. ולא ידעתי מי הכניסם לתגר זה דנחזי אנן היאך קמפרשי התוס' דמיירי בנדבקים ע"י מרק וטומן וע"כ צריך לומר לדבריהם דדיבוק זה אינו מעלה ולא מוריד לענין ברכה מידי דאי ס"ד דאיכא שום גריעותא בדיבוק א"כ גם לשיטתם תקשה מאי ראי' מייתי מלקט מכולן אלא ע"כ דדיבוק זה אינו מגרע כלל ואין סברא דיגרע כלל וכן כתב בתר"י. וכיון שכן ע"כ צריך לומר דחבילא דנקיט ר"י הוא לאו דוקא ואורחא דמלתא נקיט שכן דרך לעשות מאכל אבל עיקר דינו של ר"י הוא דפירורין שיש בהן כזית מברכין עלייהו המוציא ופירורין פחות מכזית אינו מברך המוציא רק במ"מ והוי מצי לאשמעינן הך דינא בלא חבילא אלא דנקיט חבילא דאורחא דמלתא למעבד הכי ע"כ צ"ל כן לפי' התוס'. וכיון שכן גם לרש"י לק"מ דגם רש"י ס"ל דבישול זה אינו מעלה ומוריד כלל לענין ברכה. ובהדיא מסקינן בסוגיא דשלקות דגם ר"י מודה דבישול אינו משנה כלל מתורת פת ולא קאמר גבי מלה רק משום דבעינן טעם מלה או טעם מלה עשירה אבל לגבי פת גרידא אין בישול מגרע ברכתו כלל וא"ה בסוגיא דשלקות יתבאר זה באריכות. וכיון שכן היאך דמפרשי התוס' לענין דיבוק ה"נ יפרש רש"י לענין בישול דבישול זה אינו מעלה ומוריד כלל כדמוכח דסוגיא דשלקות ורק נקיט בישול דאורחא דמלתא הכי למעבד מאכל ועיקר דינו של ר"י הוא אפי' בלא בישול ובהכי מתוקם כולה סוגיא שפיר. ומה שהכריחו התוס' לפרש דבישול מבטל לה מתורת פת היינו הירושלמי שהביאו התוס' דמפרש פרוסות קיימות היינו בכזית ואינן קיימות היינו בפחות מכזית נמצא דפחות מכזית בבישול אינו מברך עליו המוציא ולא מחלקינן בין אית בי' תוריתא דנהמי ללית בי' תוריתא דנהמי ואנן הא קחזינן דרב ששת ס"ל דאפילו פחות מכזית מברכינן המוציא בדאיכא תוריתא דנהמי א"כ מוכח מינה דבישול מגרע לענין ברכת המוציא ולאוקמי להירושלמי דלא כרב ששת הי' נראה להם להתוס' והרא"ש דוחק דכיון דהירושלמי הוא פירוש להברייתא מסתמא גם ר"ש מפרש כן להברייתא דנראה מהירושלמי דהוא פירוש פשוט להברייתא וא"כ גם ר"ש מפרש כן מסתמא ואם ר"ש מפרש להברייתא בגווני אחריני הי' לו לבאר כן בפירוש זהו מה שהכריחם להתוס' לפרש דבישול מגרע לה מתורת פת :

אך באמת נראה דהירושלמי לא הוי פירוש כלל להברייתא דמה ענין פרוסות קיימות לכזית ופשטא דמלתא דפרוסות קיימות ואינן קימות היינו נמוחו ולא נמוחו וכמו דמפרשי רש"י ותוס' לעיל בסוגיא דאורז עיי"ש והירושלמי הוא מלתא באנפי נפשה וז"ל הירושלמי על מתניתין דחוץ

מן

מן הפת שעל הפת הוא אומר המוציא לחם מן הארץ וקאמר עלה בירושלמי עד כמה ר' חוגא ור' מני חד אמר בכזית וחרנא אמר עד פחות מכזית מאן דמר כזית כיי דתנינן וכולן פותתן בכזית. מאן דמר פחות מכזית דתני ר' ישמעאל מחזירן לסולתן והיינו עצמו פלוגתא דר' יוסף ור' ששת דבתלמודא דידן [וכפי מה שבארנו דעיקר מימרא דר"י ור"ש היינו אפי' בלא חבילא דבין לפי' רש"י ובין לפי' התוס' חבילא זו אינה מעלה ומורדת כלל רק אורחא דמלתא נקט] ואח"כ אחר הפסק כמה דינים אחרים הביא להך ברייתא דהכוסס את החיטה בזמן שהפרוסות קיימות כו' וקאמר עלה בירושלמי עד כמה יהו פרוסות ר"י בר אבין בשם רב עד כזית. ופשוט דהירושלמי אינו פירוש להברייתא מתפרשא כפשטא דקיימות ואינן קיימות היינו נמוחו ולא נמוחו רק דהירושלמי בעי דבלא נמוחו דאמרינן דמברכין עלייהו המוציא כמה יהיו הפרוסות גדולות ועלה קאמר רב דצריך שיהיו גדולות כזית ולאו משום בישול קאמר כן רק דרב סבר כהך מ"ד דלעיל מיני' דס"ל דלעולם בעינן שיהיה בפרוסות כזית והיינו כרב יוסף דבתלמודא דידן. ומעתה אין זה דוחק כלל אם הירושלמי אתי כר"י ולא כר"ש דכיון דהירושלמי אינו פירוש להברייתא רק שהוא דין בפ"ע אינו דוחק כלל נומר דרב סבר כהך תנא דבעי כזית דוקא כיון דהך פלוגתא דאמוראי הובא לעיל מיני' בירושלמי כן נראה פשוט בביאור דברי הירושלמי דמעתה אין כאן פלוגתא בין הירושלמי ובין תלמודא דידן כמ"ש דמסוגיא דידן מוכח לקמן דבישול אינו מגרע הברכה כלל. ודברי רש"י עולין יפה ולק"מ מכל נזה שהקשו התוס'. ומה שכתבו התוס' ליישב דברי רש"י כיון שנטגנין בשמן כנתבשלו דמי עכ"ל לא הבנתי דבריהם כלל לאיזה טיגון כוונו דאחר האפי' ואחר הפתיתה לא הי' שם טיגון כלל רק היה יוצק עליהם שמן בלוגן כמבואר במס' מנחות וברמב"ם ה' מעה"ק עי"ש וא"כ לא דמי לבישול כלל. ואם כוונו לשמן שהי' נותן בהם בשעת לישה קודם האפי' גם זה אינו דממ"נ אם הי' נותן בהם שמן הרבה א"כ הוי פת הבאה בכיסנין ולא מברכינן עלייהו המוציא כלל וע"כ נ"ל דשמן מועט כמ"ש הרא"ש בהלכות חלה וכן כתבו הפוסקים או דמ"מ לא הוי פת הבאה בכיסנין[כאשר יתבאר אי"ה כ"ז בסוגיא דפת הבאה בכיסנין] וא"כ שמן דקודם האפי' אינו מעלה ומוריד כלל וא"כ ודאי אין כאן בישול כלל אלא ע"כ כדכתיבנא דבישול זה אינו מגרע לענין הברכה כלל :

ולענין הלכה כתבו הרא"ש ותר"י שלשה חלוקי דינים הדין הא' היכי דנתבשלו אם יש בהן כזית מברך המוציא למ"ה וג' ברכות ואם אין בהן כזית אע"ג דמחזי דאיכא עלייהו תוריתא דנהמי אין מברך אלא במ"מ. הדין השני היכי שמחובר ע"י מרק אם יש בפרוסות כזית מברך המוציא אע"ג דליכא תוריתא דנהמי ואם אין בפרוסות כזית אז בדאיכא תוריתא דנהמי מברך המוציא ובדליכא תוריתא דנהמא אין מברך רק במ"מ. הדין השלישי היכי שאינו מבושל ולא מחובר רק מפורר דק דק אז אפי' בפחות מכזית וליכא תוריתא דנהמא אפ"ה כיון שהוא פת בפ"ע אינו יוצא לעולם מתורת נהמי ומברך עליו המוציא ודלא כר' חננאל שכתב דבעי תוריתא דנהמי אפי' היכי שאינו מבושל ולא מחובר עכ"ל הרא"ש ותר"י ע"ש. והנה הדין השני הוא ברור דהיינו ממש מימרא דר"ש ורבא אמנם דין הראשון הראשון שכתבו דבבישול אף בפחות מכזית אפי' בדאיכא תוריתא דנהמי כו' אזלי לשיטתם לפי מה דמפרשי להירושלמי אבל לפי מאי דפרישנא לעיל להא דהירושלמי א"כ אין נ"מ כלל בין בישול לאינו מבושל. וכן מוכח לקמן בסוגיא דשלקות וכבר הרגיש בזה במקלת בספר מע"מ עיי"ש. ובדין השלישי שכתבו דהיכי דאינו מחובר ולא מבושל אז לעולם מברך המוציא אף בדליכא תוריתא דנהמא ופחות מכזית. הרבה יש לתמוה דאפי' לפי פירושם בסוגיין הא ע"כ מוכח דדיבוק זה אינו מגרע כלל הברכה דאל"כ לא הוי מקשה מידי מהא דלקט מכולן וכדכתיבנא לעיל בארוכות וכיון שכן רבא דאמר דבעי תוריתא דנהמא ה"ה בלא חבילא נמי בעי דוקא תוד"נ. ויש ליישב קצת דרב יוסף דאמר דפחות מכזית לא מברכינן המוציא ולא מחלק כלל בין תוריתא דנהמי לליכא בי' תוד"נ ש"מ דאפי' בדאיכא תוד"נ נמי לא מברך המוציא וע"כ שאין זה קרוי לחם כלל שפיר מקשה ע"ז מברייתא דלקט מכולן דאי לא מקרי לחם לא הוי נפיק בי' בפסח אבל רבא דאמר דשפיר קרוי לחם רק דבעי תוריתא דנהמי בהא שפיר איכא למימר דמלתא דרבא לא הוי רק בחבילא שהוא מדובק דבזה הוא דבעי תוד"נ משום שהדיבוק מבטל קצת התואר לחם אבל בלא דיבוק לעולם איכא תוד"נ כן נראה ליישב דבריהם קצת. אלא שלשון הרא"ש קשה קצת עי"ש ועוד לא ידעתי במה סמכו עצמם לחלוק על ר"ח שהי' מגאוני קדמאי ומנ"ל לחלק כן מסברא כיון דפשטא דסוגיין לא משמע כן ועוד כי הדבר נראה בחוש כי מלה כתושה הדק היטב (שקורין מלה מעהל) לית בהוא תוריתא דנהמי כלל ואין סברא כלל שיברך עליה המוציא. לכך יותר נראה כדברי ר"ח אשר גם עליו כתבו הפוסקים דדבריו דברי קבלה ועוד דברכת במ"מ על הפת נמי יצא וכמו שיתבאר לקמן אי"ה ונמצא כי אין כאן ג' חילוקי דינים רק דין אחד דבין שהוא מבושל או מדובק או שאינו לא מבושל ולא מדובק רק מפורר דק דק בכולן בדאית בהו כזית מברך המוציא (רק דבמבושל בעינן שלא יהא נמוח) ובדלית בהן כזית ואיכא תוד"נ מברך ג"כ המוציא ובדליכא תוד"נ אינו מברך רק במ"מ אפילו באינו מדובק רק מפורר דק דק ועיין היטב בכל זה כי נכון הוא :

תוס' ד"ה אמר רבא והא דמשמע בירושלמי כו' היינו לפי שכן דרך להיות תוד"נ. כוונתם פשוטה ליישב הך דהירושלמי לר"ש אפי' לפי' רש"י. ומדברי התוס' לעיל ד"ה חבילא במה שכתבו וי"ל דר"י מפרש כו' משמע דמפרשי אליבא דרש"י כמש"כ בתר"י דר"י ור"ש יפלגו בפי' הברייתא. ובעיקר דבריהם מה שנדחקו בהך דהירושלמי כבר נתיישב בדברינו לעיל ברווחא בס"ד ומ"ש התוס' דאם המים מתלבנים כו' וכן הי' רגיל לעשות ר' דוד ממין כו' אזלי לשיטתם דבישול מהני לבטל מתורת לחם לכך כתבו דגם בשרי' כיון דנתלבנו המים אזיל לי' תוריתא דנהמי.

אבל

אבל גם לשיטתם לא ידענא מנ"ל לחדש דין זה מסברא דודאי שרי' גרע מבישול כדמוכח בסוגיא דשלקות דהא בה"א הוי ס"ד דהמקשה דבישול מבטל לה מתורת לחם לר' יוסי ואפ"ה שרי' ודאי דלא מבטל כל זמן שלא נמוח ומכ"ש לפי מאי דכתיבנא לעיל דגם בישול אינו מגרע כלל לענין ברכה ולר' ששת מיירי הברייתא בין בפרוסות שיש בהן כזית בין באין בהן כזית רק הכל תלוי בלא נמוחו והדבר ידוע דבבישול ודאי מתלבנים המים ואפ"ה בלא נמוחו מברך עליהם המוציא ומכ"ש בשרי' דגרע מבישול. לכך נראה דתוריתא דנהמי אין תלוי כלל בבישול ושרי' רק בגודל הפרוסות וקוטנן דכשהפרוסות גדולים קצת אף שהן פחות מכזית מ"מ אכתי איכא עלייהו תוריתא דנהמי וכשהפרוסות קטנים מאד כעין קמח אזל לי' תוריתא דנהמי והייט דקאמר רבא והוא דאיכא עלייהו תוד"כ ר"ל שיהיו הפרוסות גדולים קצת ובישול ושרי' אינם מבטלים מתוד"כ עד שנמוחו וא"כ בהנך פירורים דר' דוד ממין אם קודם השרי' היה עליהן תוד"כ לא מהני כלל מה שנתלבנו המים דהדבר ידוע דבשעה קטנה מתלבנים ובעינן שנמוחו דוקא כנלע"ד וכן כתב בקצרה בספר א"מ וזה ברור:

ודע דהרמב"ם שכתב הפת שפתת אותה פיתים ובשלה בקדרה או לשה במרק כו' נראה ג"כ מדבריו דמשווה בישול ללישה במרק וכמ"ש לעיל בשיטת רש"י. וסוף לשונו דנתקשו בו האחרונים הנכון בזה כמו שכתב ר' יהושע מבני בניו של הרמב"ם דהאי או פירושו אם. ויותר נכון להגיה תיבת אם במקום או דמעתה אין כאן קושיא כלל בדבריו ומה שטרחו האחרונים להעמיד הדברים ככתבן וגם דקדקו בדבריו במאי דפתח בלשון שנוי וסיים בלשון עברה ומחמת זה יצא להם דינים מחודשים בדבריו אינו כדאי בדקדוקים כאלה לחדש דין מה שלא נמצא לו יסוד בש"ס והדבר פשוט דיש להגיה בדבריו תיבת אם דמעתה דבריו פשוטים ומתאימים לדעת רש"י ועיין:

שם בבא מלחם גדול. עיין בס' א"מ מה שהשיב על פירוש רש"י ומה שפירש הוא שם הוא ג"כ אינו מתיישב כ"כ כמבואר לכל מעין ולע"ד הי' נראה לפרש בפשיטות דכשהיה מתחלה ככר גדול ונפרס אח"כ לחתיכות דקות גם רב יוסף מודה דמברכינן עלייהו המוציא דכיון שנתחייב בהמוציא תו לא מפטר במאי דנפרך לחתיכות דקות וזהו דקאמר בבא מלחם גדול והא דאמר דבפחות מכזית לא מברכינן המוציא היינו היכא דמתחלה אפה פירורין שאין בהן כזית ועד היום עושין מאכל כזה בקצת מקומות שאופין חתיכות קטנות (כעין שאנו קורין טייגלאך) ואח"כ נותנין בהן חמאה וחלב קפוי ונעשה גוש אחד ואוכלין אותו לפת שחרית וזהו חבילא דקאמר ר"י כנלע"ד. ולפי הך פירושא הי' נתחדש לנו דינים מחודשים אלא דמשתפינא לחדש דין עפ"י פירוש שלא מצאתי לו שום רמז בשום אחד מהראשונים לכך לא ביארתי בפירוש הדינים היוצאים מהך פירושא וסמכתי על המבין ועיין:

שם טרוקנין כו' וכי אתא רבין אמר ר"י אמר פטורין מן החלה כו'. גירסת הרא"ש וכן כי אתא רבין אר"י חייבין בחלה וכן הוא גרסת הרמב"ם ולכך פסק בפ"ז מה' בכורים דחייב בחלה אם אפה על הארץ. אלא שנחלקו בפירושא דטרוקנין דהרא"ש מפרש לה כרש"י שלפניט דהיינו שעושין גומא בכירה ושופכין לתוכה והרמב"ם מפרש כמו שהוא בתר"י דהיינו שאפה על הארץ ממש כמו שהערביים שוכני אוהלים עושין שאין להם תנור וכירה ואופין על הארץ ממש כן נראה מדברי הרמב"ם בהלכות ברכות פ"ג שכתב הפת שאופין אותה ע"ג קרקע כמו שהערבים עושין וכן בהלכות ביכורים פ"ו כ' בין שאפה אותו על הארץ. ועכ"פ לדברי שניהן טרוקנין הוא לחם עפי מטריתא דאמר אביי דטריתא דאמר אביי פטורה מן החלה וטרוקנין חייבין ולכך קשאיל אביי האי כובא דארעא מאי קמברכינן עלי' ולא שאל על טריתא דידי' דפשיטא לי' דמברכין במ"מ כיון דפטורין מחלה רק על כובא דארעא קבעי אימא כיון דחייבת בחלה לחם גמור הוא והמוציא נמי לברך עלי' ומשני לי' דאפ"ה לא מברך רק במ"מ והיינו משום דאין דרך לקבוע סעודה על לחם כזה ולכך אף דלחם גמור הוא אפ"ה לא מברך המוציא עד דיקבע עליו סעודה בפירוש ולענין פסח יוצא בה יד"ח כיון דלחם גמור הוא. והא דפשיטא ליה להגמ' לעיל גבי פתיתין פחות מכזית דאי הוי לחם לענין פסח הוי נמי לחם לענין המוציא והכא חזינן דהוי לחם לענין פסח ואפ"ה לא מברך המוציא בקל יש לחלק ביניהם דשאני התם דטעמא דר"י דפחות מכזית לא הוי לחם. כלל דהא לא מחלק בין קבע סעודתי' עלי' ללא קבע רק בכל ענין אינו מברך המוציא ש"מ דלא הוי לחם כלל ולכך שפיר קפריך עלה מפסח מדיוצא בה יד"ח ש"מ דלחם הוא אבל הכא דשפיר הוי לחם לענין חלה רק דהמוציא שאני משום דלא רגילי אינשי למקבע סעודה על לחם כזה ולכך בפסח נפיק בה יד"ח חדא משום דבפסח לא בעינן פת חשוב דיהי' רגילי למקבע עליו סעודה דאדרבא לחם עוני בעינן והיינו דקאמר הגמ' לחם עוני קרינן בי' ועוד אפשר לומר דבפסח דבעי שיאכל בהסיבה שפיר מקרי קביעות סעודה וכה"ג כתבו התוס'. לענין ברכת בפה"א על מרור דאתכא דרחמנא סמכינן וא"כ שפיר מקרי קביעות סעודה ועיין מזה קצת בלח"מ. ועכ"פ לדברי שניהם כובא דארעא מקרי עפי לחם מטריתא דאמר אביי והיינו טעמא לפי' הרא"ש כדמפרש משום דזהו נעשה בגומא בכירה והוי כתחלתו סופגנין וסופו עיסה מש"כ בגביל מרתח דתחלתו וסופו סופגנין ולהרמב"ם נ"ל דכובא דארעא הוי עיסה גמורה בין בתחלה בין בסוף כשאר עיסות רק דנאפה בקרקע ולכך הוי לחם גמור עפי מטריתא דאביי ודברי הרמב"ם בפי' גביל מרתח לא אתברר לן משום שלא הביאה כלל בהלכותיו והייט משום דפוסק כת"ד השלישי דהיינו לחם העשוי לכותח ולכך לא הביא בפסקיו רק לחם העשוי לכותח (ועדיין צ"ע על השמטת הרמב"ם). ולפ"ז בטריתא דאביי אפשר דאף קביעות סעודה לא מהני כיון דלא הוי לחם כלל והוי כקבע סעודתו על דייסא וכיוצא בזה דודאי אין סברא כלל דיברך ע"ז המוציא וה"נ בטריתא דאביי דכוותי' כיון דלא הוי לחם כלל לא מהני קביעות סעודה ועיין בזה. ובפירוש כובא דארעא דברי הרמב"ם מיושבים טפי בלישנא דגמ' מפי' רש"י והרא"ש כמבואר לכל מעיין:

וכתר"י

ובתר"י ראיתי עוד שיטה אחרת דאיהו מפרש כובא דארעא כמו שמפרש הרמב"ם דהיינו לחם שנאפה בקרקע. וגרסתו היתה בגמ' טרוקנין פטורין [מן] החלה ובטריתא דאביי היה לפניו שתי גרסות גי' אחת חייבת וגי' אחת פטורה ובפי' רש"י הוו ג"כ גרסתו בהיפוך דמה שהוא ברש"י שלפנינו על טרוקנין לפניו היה זה בפירש"י על גביל מרתח וכן בהיפוך ומחמת זה פירוש בהיפוך דטריתא דאביי הוי לחם טפי מטרוקנין ובאמת גרסת ספרו דחקתו לפרש כן. אבל העיקר כגי' שכתבתי לעיל בשם הרמב"ם והרא"ש דטרוקנין חייבין וכן הוא בהגהות הגר"א בש"ס דפוס קאפוסט וכן הוא בירושלמי להדיא ולפ"ז אזדא לה כל מ"ש התר"י בזה ועיין בזה:

דף לח גמ' האי דובשא דתמרי כו' כמאן כי האי תנא כו'. עיין ברא"ש מה שכ' לחלק בין זה ובין מיא דסילקא דאמרי' לקמן דהוא כסילקא ומברכינן בפה"א דע"י בישול נותן טעם יותר. ומאד קשה הדבר דאיך נאמר דמה שיוצא ע"י סחיטה שהוא מעלם הפרי בלי שום תערובת דברים אחרים לא יהיה בו טעם כ"כ כמו ע"י בישול שהוא ע"י תערובת מים. ויותר נראה כמ"ש הב"י בשם הרשב"א (וכן נראה מדברי הרמב"ם ע"ש אלא שהוסיף עוד והוא שסלקן לשתות מימיהן דמיא) דסילקא מיירי בירקות שאינם נאכלים רק ע"י בישול ועיקר עמידתן לכך לכך שפיר מברכינן עלייהו בפה"א משא"כ הנך פירות דמיירי הכא כיון דלאו לסחיטה קיימי לא מברכינן רק שהכל כללא דמלתא שינוי תואר הפרי מגרע הברכה אם אין עיקר עמידת הפרי לכך. ולכך בקמחא דחיטי לא מברך רק שהכל משום דנשתנה תואר הפרי ואין עיקר עמידתו לאכול קמח דהא אית ליה עילויא אחרינא בפת. ולכך בהנך פירות כיון דלאו לסחיטה קיימי ונשתנה תואר הפרי לא מברך רק שהכל. וטרימא דמברך בפה"ע לפירש"י היינו משום דלא נשתנה תואר הפרי לגמרי משום שאינו מרוסק לגמרי. והרמב"ם דפירש שמעכן לגמרי ועשה אותן כעין עיסה צריך לומר [דדעתו] דתמרים עומדים לכך לעשות מהן טרימא והיכי שעומדין לכך אינו מגרע הברכה וזהו כלל גדול בכל דיני ברכות ועיין בס' אהע"ז לענין דייסא הנעשה מהרעלקי' דמברכינן בפה"א דאף דנשתנה תואר הפרי מ"מ כיון שעומדין לכך אינו מגרע הברכה. ומעתה לענין שכר שעורים הדבר ברור דלא מברך רק שהכל כיון דאין כאן תואר הפרי ועיקר עמידת הפרי לאו להכי קיימי דהא ה' מינים עיקר עמידתן לעשות מהן פת ועיין ברא"ש שגם הוא פסק כן לענין שכר שעורים רק שלשיטתו שע"י בישול נותן טעם יותר ושכר שעורים נעשה ג"כ ע"י בישול לכך דחק עצמו ליתן טעם לשכר שעורים ולפי שיטת הרשב"א אין כאן שום דוחק והדבר ברור דלא מברך רק שהכל:

ומכאן ג"כ תשובה להך סברא דנחית חד דרגא שהבאתי לעיל בסוגיא דקורא דהא חזינן הכא גבי דובשא דתמרי וכו' דכיון דנשתנה לא מברך רק שהכל ולא אמרינן דלא יהיה נחית חד דרגא ולברך עליה בפה"א עכ"פ אלא ש"מ דליתא להך סברא וכמש"ל ועיין היטב בכל זה:

שם ע"ב שלקות מברכין בפה"א ועולא משמי' דר"י אמר שהכל ואני אומר כל שתחלתו כו'. הנה בלא דברי ר"ח הוי אמינא דפליגי אהדדי רב ור"י. וצריך לומר דפלוגתייהו הוא בהכי דמאן דס"ל בישול אינו מגרע הברכה בכל ענין אינו מגרע אפי' בתומי וכרתי דמשתנין לגריעותא ע"י בישול אפ"ה לענין ברכה במלתייהו קיימי. ולא דמי לקמחא דחטי ודובשא דתמרי ויין תפוחים כו' ופת אורז ודוחן וקטניות וכיוצא בזה היכי שנשתנה תואר הפרי דהם אינם עומדין לכך לא מברכינן רק שהכל. דשאני התם כיון נשתנה תואר הפרי גרע טפי משא"כ בשלקות דתואר הפרי לא נשתנה רק דנשתנה בטעמא לא אכפת לן כלל בזה לענין ברכה והוי כמו פרי שנשתנה בטעמו ע"י שנתייבש או שנרקב קצת דודאי כל כמה שלא נפסל מאכילת אדם לגמרי במלתי' קיימא לענין ברכה וה"נ גבי בישול כיון שאינו משנה רק הטעם אפי' בשינוי דלגריעותא אפ"ה במלתי' קיימי לענין ברכה. ומאן דס"ל שלקות שהכ"ב אפי' באותן פירות דמשתנים לעילוי' ע"י הבישול כגון ההוא תורמסא דלקמן דמביא מיני' ראיה דר"י ס"ל שלקות בפה"א דמשמע הא אי הוי ס"ל שהכ"ב אפי' בתורמסא נמי שהכ"ב בעי לברוכי אף דודאי משתנה לעילויא ע"י הבישול (ועיין במס ביצה כ"ח) וצ"ל לפ"ז דלא דמי לשינוי תואר הפרי דהיכי דמשתנים לעילויא מברכינן ע"ז ברכה הראויה להן כגון יין ושמן דמברכינן עלייהו בפה"ג ובפה"ע דשאני התם דלא נשתנו בטעמם לגמרי דסחיטה אינו משנה טעם הפרי לגמרי דגם בענבים איכא טעם יין כדאמרינן אכל דבילה קעילית ונכנס למקדש חייב משום שתוי יין וכן בכל הפירות דכוותיה דודאי שינוי תוארם אינו משנה טעמם לגמרי משא"כ בישול דמשנה טעם הפרי לגמרי ומהפך ממר למתוק כידוע לכך אין עליו עוד שם פרי כלל ואפי' בנשתנה לעלויא כהך תורמסא אפ"ה לא מצי לברוכי בפה"א כיון שאין כאן טעם הפרי כלל וכלל. כללא דמלתא בהא נחלקו רב ור"י דמאן דלא קפיד אשינוי טעם א"כ שינוי טעם עדיף טפי משינוי תואר הפרי ומאן דקפיד אשינוי טעם א"כ שינוי טעם גרע טפי משינוי תואר דאפי' בנשתנה למעליותא אפ"ה מגרע לענין ברכה ואף דגבי פת דגם הוא נשתנה ע"י האור מ"מ כיון דאשתני למעליותא אדרבא קובע ברכה חשובה ולא מגרע ברכתו שאני התם שאינו מזכיר שם הפרי בברכתו ונעשה כברי' חדשה ע"י השתנותו להקרא בשם לחם אבל להזכיר שם הפרי בברכתו לא שייך כלל כיון דנשתנה בטעמו וברכה אחרת אינו חשוב כ"כ לקבוע לעצמו נמצא דממילא לא מברך רק שהכל. ובהכי ניחא מש"כ התוס' לעיל במלתיה דרבנאי משמיה דאביי דאמר קתני ירקות דומיא דפת מה פת כו' וכתבו ע"ז התוס' דלא הוי דומיא ממש דפת אשתני למעליותא ואילו ירקות אפי' לגריעותא ולכאורה דבריהם אינם מובנים חדא דא"כ מאי דומיא דאמר ועוד הא כבר כתבנו במתניתין דכילד מברכין דמתניתין לא איירי רק בשינוי שעומד לכך אבל בשינוי שאינם עומדים לכך לא איירי כלל מתניתין (ע"ש במש"כ והוא מוכרח בפירושא דמתניתין) דבזה לא מברך רק שהכל וא"כ איך אמרי' הכא דגם בשינוי דלגריעותא

נמי

נמי מברך בפה"א. אך במש"כ ניחא דהתוס' דייקו שפיר מדקאמר רבנאי סתמא זאת אומרת כו' ולא מחלק כדמחלק ר"ח בין תחלתו שהכל כו' ש"מ דבכל ענין ס"ל דמברך בפה"א ושינוי טעם אינו מעלה ומוריד כלל לענין הברכה ודוקא בשיטי תואר הפרי הוא דדייקינן הכי במתניתין דאם נשתנו לדברים שאין עומדין לכך לא מברכינן רק שהכל אבל שינוי טעם לית לן בה. והא דקאמר דומיא דפת אף דלא הוי דומיא ממש היינו משום דלא ס"ל לרבנאי לחלק בשינוי טעם בין נשתנה למעליותא או לגריעותא דממ"נ אי קפדינן אשינוי טעם אף דאשתני למעליותא נמי שינוי מקרי כההיא תורמסא דלקמן וא"כ גבי פת נמי הוי מקרי שינוי אף דאשתני למעליותא ומדחזינן בפת דלא אכפת לן במה שנשתנה ע"י האור אדרבא קובע ברכה חשובה לעצמו ש"מ דלא קפדינן אשינוי טעם וא"כ אף דאשתני לגריעותא נמי מברך בפה"א (והא דלא מזכיר בברכת הפת שם הפרי כמש"ל לא ס"ל להך מ"ד לחלק בהכי רק אידך מ"ד מחלק בהכי ובזה נחלקו. או אפשר דבאמת הך דומיא דנקיט הוא לאו לכל מילי רק לענין זה דמיירי בנשתנה ע"י האור וא"כ לית לן תו לחלק בין נשתנה למעליותא או לגריעותא כמ"ש לעיל) כן הוא פירושא דפלוגתא דאמוראי בלא דברי רב חסדא:

ורב חסדא הוי בעי לתרוצי כי היכי דלא לפלוגי אהדדי ובעי לדמות שינוי טעם לשינוי תואר דגם בשינוי טעם נמי מחלקינן בין נשתנה למעליותא או נשתנה לגריעותא. לכך אמר כל בתחלתו שהכל כו' ורב נחמן קאמר דפליגי בפלוגתא דתנאי נמלא דר"כ לא ס"ל הך חילוקא דמחלק ר"ח רק דפליגי אי בישול משנה או לא. ור"ל אי קפדינן אשינוי טעם וכמש"ל. ודחי לה דכ"ע ס"ל בישול אינו משנה הפרי ולא קפדינן אשינוי טעם כלל לענין שמא דפרי רק דשאני הכא דבעינן טעם מלה (ועיין בזה בתוס' פסחים וא"כ לכ"ל.) ולבסוף מסיק ר"כ דהך דעולא היא שבשתא ומעולם לא אמר ר"י זה רק כר"ח בר אבא דגם ר"י אמר דבפה"א א"כ ש"מ דגם לפי המסקנא לא ס"ל לר"כ הך דר"ח דאל"כ לא הוי ליה למימר דהך דר' בנימן בר יפת שבשתא כיון דאליבא דר"ח מצינן לאוקמי לתרווייהו. ועוד מדהביא ראיה מהך תורמסא ולר"ח אין כאן ראיה כלל מתורמסא אלא ש"מ דלא ס"ל לרנב"י הא דר"ח רק דס"ל כמו שכתבנו לעיל וגם ר' זירא נמי כרנב"י ס"ל מדתהי בה כו' וגם ר' שמואל בר ילחק דמותיב ממרור נמי הכי ס"ל ומדחזינן דכולהו לא ס"ל הא דר"ח רק דעולא שבשתא הוא וממילא תו לא לריכינן לשינויא דר"ח כיון דלא קא קשיא מידי ממילא תו הדרינן לקמייתא כיון דלא קפדינן אשינוי טעם אף כאשתני לגריעותא אפ"ה מברך בפה"א ולכך פסק הרי"ף אפי' בתומי וכרתי נמי מברכינן בפה"א. ודלא כר"ח והיא השיטה הנכונה והמחוורת בשמעתין דהכי משמע פשטא דסוגיין דכולהו לא סברי הא דר"ח:

מיהו אע"פ שפסק הרי"ף בתומי וכרתי דלא כר"ח מ"מ בכרבא וסילקא וקרא פסק שפיר כר"ח דמתחלה כשהן חיין לא מברך רק שהכל ואחר הבישול מברך בפה"א והיינו טעמא משום דמלישנא דר"ח משמע מדקאמר כל שתחלתו שהכל כו' משמע דהוא מלתא דפשיטא הוא לכ"ע ולית בה שום ספיקא דתחלתן אינו מברך רק שהכל ולאו איהו דחדית הך דינא דאל"כ ה"ל למימר ואני אומר כרבא וסילקא כו' תחלתו שהכל כו' דהוי משמע דאיהו דחדית הך דינא ומדקאמר כל שתחלתו שהכל משמע דהוא מלתא דפסיקא והסברא נותנת כן בכרבא וסילקא וקרא דהיינו מה שאנו קורין בל"א (קרויט טוריקעס קירבעס) דכיון דאינם ראוים כלל לאכילה כשהם חיים איך יברך עליהם בפה"א ולכך לא מלי לברוכי רק שהכל והא דאחר בישולן מברך בפה"א היינו כיון דעיקר עמידתן לכך לאכלן ע"י בישול א"כ לא נרע מהיכי דנשתנה תואר הפרי דשינוי תואר ודאי גריעותא היא ואפ"ה אם נשתנו לדברים שדרכן לכך מברכינן בפה"א א"כ במכ"ש שינוי טעם כיון דמסקינן דלאו גריעותא היא כלל א"כ פשיטא דהיכי דעומדין לכך לאכלן ע"י שינוי טעם דהיינו ע"י בישול דמברכינן בפה"א זהו שיטת הרי"ף:

ועוד שיטה אחרת בזה להתוס' והרא"ש והרמב"ם דאינהו פסקו כרב חסדא. ולשיטה זו כתב בתר"י שלשה חלוקי דינים. א) דבר שאינו נאכל כמו שהוא חי כגון כרבא כו' כשהם חיים שהכל ולאחר הבישול בפה"א. ב) תומי וכרתי שהם גרועים ע"י בישול בפ"ע אף שמשביחין ע"י הבשר מ"מ הבשר עיקר וכיון דעל הבשר לא מברך רק שהכל לזה גם על תומי וכרתי ג"כ לא מברך רק שהכל משא"כ אגוז המטוגן בדבש דאף דהוא ג"כ בלא דבש מגרע טעמו בבישול רק ע"י הדבש הוא משביח וא"כ דמי ממש לתומי וכרתי. מ"מ כתב הרא"ש ותר"י דמברך על האגוז בפה"ע דלא דמי לתומי וכרתי דשם הבשר עיקר אבל כאן האגוז עיקר ולכך לא אכפת לן במאי דמשביח ע"י הדבש. ובאמת לא ידעתי מנ"ל לחלק כן מסברא בלי שום הכרח נוהגמ' נימא כיון דמוכח מהגמרא דמה שמשביח ע"י ד"א לא חשיב השבחה רק דחזינן אם הוא משביח בפ"ע אם לא א"כ גבי אגוז נמי לא חשיב השבחה מה שמשביח ע"י הדבש ומאן נימא לן דתליא בהכי אם האגוז עיקר או הבשר עיקר ול"ע. ג) פירות שטובים חיים ומבושלים בין כך ובין כך מברך בפה"א ודין זה מוכרח מהגמ' מדלא משכחינן סופו שהכל רק בתומי וכרתי דמגרעין ע"י בישול משמע דכשאינם מגרעין ע"י בישול והם טובים חיים ומבושלים בין כך ובין כך מברך בפה"א. ולשיטת הרי"ף ליכא רק שני דינים. א) כרבא וסילקא כו'. ב) פירות שראויין לאכול חיין בין שנשבחין ע"י בישול בין שמגרעין בכל ענין מברך בי"כ ובי"כ בפה"א ולא לריכין תו לחלק בין אגוז המטוגן לתומי וכרתי רק בכל ענין מברך בפה"א. ודע דמ"ש התוס והרא"ש ותר"י דאם משביח ע"י דבר אחר לאו כלוסהות והוכיחו כן מתומי וכרתי דהא חזינן דמשביחין ע"י ישול והוכרחו לתרץ דההשבחה הוא ע"י בשר ולא חשיב השבחה ע' בשנ"א להגר"א פי' אחר בתומי וכרתי ותוכ פירושו הוא דתומי וכרתי משביחין התבשיל אבל הם עלמם מגרעים (והוי כמו בללים במדינתנו) ע"ש במש"כ לפי פירושו ליתא כלל להך דינא דמשביח ע"י ד"א רק דאפי' אם משביח ע"י ד"א ג"כ חשיב השבחה עיין היטב בכל זה:

ודע

ודע דמ"ש לעיל בסוגיא דחבילא דבישול אינו מגרע הברכה. הנה לשיטת הרי"ף הדבר מבואר דבישול אינו מגרע כלל. ואפי' לשיטת הרא"ש ותר"י נמי בישול אינו משנה רק היכא שנשתנה לגריעותא וא"כ מאן יימר לן דפת משתנה ע"י בישול לגריעותא כל זמן שלא נמוח ועכ"פ לשיטת הרי"ף הדבר ברור דבישול אינו מגרע כלל ועיין:

שם ועוד ארחב"א כו' שאכל זית מליח כו' אלא אי אמרת שלקות לאו במלתייהו קיימי בשלמא בתחלה מברך שהנ"ב כו'. גם מכאן מוכח דלא אמרינן הך סברא דנקיט חד דרגא דהא זית ברכתו בפה"ע ובנשתנה לא מברך רק שהכל:

שם כיון דשקילי לגרעיניה בצר ליה שיעוריה כו' והוא דאייתי לקמיה דר"י זית גדול הוי. בירושלמי איתא נמי כהך עובדא (ע' ברא"ש שהביא לשון הירושלמי) ומשני דר"י דעבד כן משום בריה. והנה הרי"ף והרמב"ם השמיטו להך דהירושלמי לגמרי דס"ל דתלמודא דידן מחולק עם הירושלמי ופסקו כתלמודא דידן. והרא"ש והרשב"א ותר"י טרחו עצמם ליישב תלמודא דידן עם הירושלמי כי היכי דלא לפלגו אהדדי לכך פסקו להך דינא דהירושלמי אלא שנחלקו בזה לג' שיטות דעת הרא"ש דהעיקר תלוי בהובא לפניו שלם בשעת ברכה דאז מקרי בריה אפילו השליך הגרעין בשעת אכילה לית לן בה והירושלמי איירי בהובא לפניו שלם ואף דמסתמא השליך בשעת אכילה כיון דגרעיני זתים לא הוי מאכל כלל כדתנא בתוספתא דמס' עוקצין. מ"מ כיון דהובא לפניו שלם מקרי בריה ותלמודא דידן איירי בהובא לפניו בלא גרעין דכיון דנמלא מסתמא הסירו גרעינתו מקדם וא"כ תו לא מקרי בריה ולכך הוצרך לשנויי דכזית גדול הוי אבל לענין דינא שווים הם תלמודא דידן והירושלמי דבהובא לפניו שלם בשעת ברכה ראשונה מקרי בריה ומברך ברכה אחרונה אפי' השליך הגלעין בשעת אכילה:

ושיטת הרשב"א הביאו ב"י דלאו בהובא לפניו שלם תליא מלתא רק באכלו עם הגרעין תליא מלתא דהירושלמי איירי דאכלו עם הגרעין ואף דהגרעין אינו ראוי לאכילה מ"מ לענין בריה מצטרף דאם אכלו בשלימות עם הגרעין מקרי בריה דסוף סוף אכלו בשלימות כמו שהוא ותלמודא דידן איירי דהשליך הגרעין ולכך לא מקרי תו בריה ונמצא דבהשליך הגרעין בשעת אכילה להרא"ש הוי ספק ברכה דדלמא הירושלמי לא פליג אתלמודא דידן וכתירוצו ולהרשב"א לא הוי ספק ברכה רק באכלו עם הגרעין אבל בהשליך אין כאן ספק כלל דא"צ לברך:

ושיטת תר"י הוא דבאמת בזית נחלקו תלמודא דידן והירושלמי רק דאפשר לומר דבעיקר הדין דברי' אפי' פחות מכזית בעי לברוכי גם תלמודא דידן סבר כן בפירות דראוין הגרעינין לאכילה ואכלו בשלימות עם הגרעין. רק דתלמודא דידן מחולק עם הירושלמי בזית דהירושלמי סובר דגם זית אף דהגרעין אינו ראוי לאכילה מקרי בריה ותלמודא דידן סובר כיון דאין דרך לאכול הגרעין בזתים תו לא מקרי בריה (ומשמע מדברי תר"י דאפי' אכל הזית עם הגרעין מ"מ לא מקרי ברי' כיון דאין דרך לאוכלו ולכך לא בעי הגמ' לשנויי דר"י משום בריה עבד כן משום דזית בכל ענין לא מקרי בריה אפילו אכלו עם הגרעין כן משמע למעיין בדבריו) אבל בשאר פירות שדרך לאכלן עם הגרעינים גם תלמודא דידן מודה דחייב בברכה אחרונה משום בריה כן הוא פירוש דברי תר"י למעיין היטב בכוונתו הפשוטה. ובעל מ"א נטה בזה מדרך הפשוט והיה סבור דגם תר"י מהרלים דתלמודא דידן והירושלמי לא פליגי כלל ומחמת זה פירש דברי הירושלמי ע"ד תר"י בדרך זר ורחוק דזית שאמרו בירושלמי הוא לאו זית ממש רק פרי אחר גדול כזית ונכנס בדחוקים גדולים עיין במחלית השקל שביאר דברי המ"א ותראה כמה דחוקים דבריו ואם באתי לדון עמו על כל פרט ופרט יכלה הזמן והנייר וכל מעיין ישפוט בצדק כי כוונת התר"י כמ"ש וא"צ לכל מה שכ' המ"א בזה ודו"ק. נמצא לענין דינא שיטת תר"י מיקל מכולם ושיטת הרא"ש מחמיר מכולם ודברי התוספות סתומים ויש לפרשם כהרא"ש או כהרשב"א ועיין בכל זה כי פשוט הוא:

שם נימא כתנאי כו' מאי לאו בהא קמפלגי דמברך סבר שלקות ופרגיות שהנ"ב כו'. גם מכאן מוכח דסתמא דגמ' לא ס"ל לחלוקא דר"ח דהא הכא הביאו לפניהם כרוב וכרוב עדיף מבושל מאי דהיינו כרבא דאמר לעיל ואפ"ה קאמר דמאן דס"ל שלקות שהנ"ב אפי' בכרוב נמי דאשתני למעליותא אפ"ה אינו מברך רק שהנ"ב והיינו דלא כר"ח וכן למאי דמתרץ לא דכ"ע שלקות כו' שהנ"ב הוי נמי דלא כר"ח וזהו ראיה גדולה לפסק הרי"ף דפסק דלא כר"ח דהא הך נימא כתנאי סתמא דגמרא קאמר לה וכיון דסתמא דגמ' לא ס"ל כר"ח ודאי דלא בעינן למפסק כוותיה ואף דכאן מסיק דכ"ע שהנ"ב והרי"ף פסק בפה"א מזה אין קושיא על הרי"ף דכיון דלא מצי הגמ' למימר הך דכ"ע בהיפוך דכ"ע סברי בפה"א והוכרח לומר דכ"ע סברי שהנ"ב א"כ אין כאן עוד ראיה דבעינן למפסק כהך דכ"ע (ועיין תוס' והרא"ש לעיל פרק מי שמתו גבי הא דאמר לא דכ"ע שהה בכדי לגמור את כולה עיי"ש) אבל לשיטת התוס' והרא"ש והרמב"ם קשיא וצ"ע:

שם אר"ז כו' פרמינהו פ"ר בפה"א פ"ז שהנ"ב וכי אתאן לבי ר"י כו' והאי דפרמינהו [טפי] כי היכי דנמתיק טפי. יראה לפרש דטעמא דרב הונא דאמר פרימא זוטא שהנ"ב היינו משום שנשתנה תואר הפרי דכיון דנפרם לחתיכות דקות אינו ניכר תואר הפרי והוי סבר ר"ה דאין עומדין לכך לאכלן ע"י פ"ז דכיון דלא ידע שום תועלת בזה למה יעשה כן ובנשתנה תואר הפרי ואין עומד לכך לאכלן ע"י שינוי כזה הדין פשוט דאינו מברך רק שהכל כמו בקמחא דחיטי ודובשא דתמרי וכו' ולכך קאמר רב הונא דמברך שהכל ורב יהודה קאמר דהאי דפרמינהו כי היכי דנמתיק טפי וכיון דמשביחין בזה מסתמא עומד לכך ובעומד לכך לא אכפת לן בשינוי תואר כמו שמן זית דמברכין עליו בפה"ע אף דנשתנה תואר הפרי. אבל הא ליכא לפרושי דטעמא דרב הונא הוא משום שינוי טעם דכיון דנשתנה טעמו ע"י פרימא

זוטא לכך נשתנה ברכתו לשהכל. דזה אינו. דודאי לא מקרי שינוי טעם רק בבישול שמהפך הטעם לגמרי ממר למתוק וטעם הראשון אזיל ליה מכל וכל ונתהוה טעם חדש לגמרי ע"י הבישול כמו שאנו רואין בכל הדברים המבושלים משא"כ שינוי טעם שע"י פ"ז כיון דלא אזל ליה טעם הראשון לגמרי אף שנשתנה טעמו קלא מ"מ לא מקרי שינוי טעם לענין ברכה. תדע דהא לפי מאי דס"ד דסבר ר' יוחנן שלקות שהנ"ב ובלא חילוקא דר"ח. א"כ אפי' בדבר שנשתנה למעליותא ע"י הבישול מ"מ כיון שנשתנה טעמו לא מברך רק שהכל כדמוכח מהרא"י שמביא הגמ' מההוא תורמסא וכמש"ל וכן מוכח מכרוב שהביאו לפני תלמידי דב"ק דקאמרינן מברך סבר שלקות שהנ"ב וא"כ אפי' בכרוב דאשתני למעליותא נמי שהנ"ב ולפ"ז תקשה. דאמאי בשמן זית מברך בפה"ע הא נשתנה טעמו בודאי מכמו שהיה דמעיקרא זתים והשתא שמן ור' יוחנן גופיה קאמר לעיל שמן זית מברך בפה"ע וא"כ תקשה דר"י אדר"י ואמאי לא מקשה הגמרא על ר' בנימן בר יפת מהך דר"י דשמן זית. ועוד דמשנה שלימה שנינו על היין בפה"ג הא גם בזה ודאי נשתנה טעמו דמעיקרא ענבים והשתא יין וא"כ למה לא יברך שהכל ואין לומר משום דאשתני לעילויא הא מאן דקפיד אשינוי טעם אפי' באשתני למעליותא כתורמוס וכרוב נמי קפיד ולא מברך עלייהו רק שהנ"ב וא"כ תקשה מה בין זה ליין ושמן אלא ע"כ צ"ל דלא חשיב שינוי טעם רק בבישול דאזל ליה טעם הראשון לגמרי משא"כ ע"י סחיטה אף דודאי נשתנה טעמו מ"מ לא אזל ליה טעם הראשון לגמרי דאף בענבים איכא טעם יין כדאמרינן אכל דבילה קעילית כו' ומחמת זה לא מקרי שינוי טעם לענין ברכה ודובשא דתמרי ויין תפוחים וכו' דמברכינן עלייהו שהנ"ב לאו מבוס שינוי טעם הוא רק משום שינוי תואר הפרי וכיון דאפילו בסחיטה לא מקרי שינוי טעם לענין ברכה א"כ מכ"ש פרימא זוטא לא הוי שינוי טעם לענין ברכה ולכך ליכא לפרושי טעמא דר"ה משום שינוי טעם רק משום שינוי תואר וכמש"ל ובזה נסתר מה שרצה בעל חוות דעת בביאוריו להגדה של פסח לאסור מלילת הקרין והוכיח כן מסוגיא דידן והיינו דאיהו מפרש טעמא דר"ה משום שינוי טעם עיי"ש וכיון דמקרי שינוי טעם לענין ברכה א"כ לא יצא בו נמי יד"ח מרור. ואפי' לר"י דפליג היינו משום דאשתני לעילויא וזה שייך לענין ברכה אבל לענין מרור כיון דבטלה מרירותו תו לא יצא בו יד"ח מרור זהו תוכן כוונתו. ולפמש"כ נסתר כל הוכחתו דטעמא דר"ה הוא לאו משום שינוי טעם רק משום שינוי תואר ושינוי תואר לא אכפת לן כלל לענין מרור ואף דמלה אם נמוח אינו יוצא אפי' בשרוי ואף דשרי' אינו מבטל הטעם רק מבטל התואר וא"כ חזינן דבמלה קפדינן אתואר שאני התם דבקרא לחם כתיב וכן נמי בברכה קמדכר שמא דלחם המוציא לחם כו' וכיון דנתבטל תואר הלחם תו לא נפיק ביה יד"ח משא"כ במרור דבקרא איגו מוזכר כלל שם הירקות רק מרור וכן בברכה נמי לא מדכרינן שם הירקות רק על אכילת מרור וא"כ כל כמה דאית ביה טעם מרור נפיק ביה יד"ח ולא קפדינן אשינוי תואר כלל ואפי' אם נאמר דגם במרור קפדינן אשינוי תואר כמו במלה מ"מ כיון דדרך הקרין לאכלו ע"י מלילה והוא עומד לכך א"כ תו לא אכפת לן בשינוי תואר וכיון שהוכחנו דשינוי טעם לא מקרי רק ע"י בישול ובברייתא לא מניא רק דאינו יוצא בירקות מבושלים א"כ מנ"ל לאסור בנשתנה טעמו קלא ע"י מלילה. ועוד יש להאריך בזה ולא הספיק הזמן בידי אבל לענין עיקר הדין כלענ"ד ברור דיוצאין יד"ח בפסח בקרין שנמלל בלי שום פקפוק ואי"ה אבאר זה באריכות בקו"א ועיין:

שם אמר רב אשי כו' דסלקא דלא מפשו בה קמחא בפה"א דלפתא כו' הדר אמר אידי ואידי בפה"א והאי דשדי ביה קמחא לדבוקי בעלמא. נ"ל דמעיקרא הוי סבר דהיכי דלא מפשו בה קמחא אינו רק לדבוקי בעלמא ולכך לא שייך בזה דינא דרב ושמואל דאמרו כל שיש בו מה' המינים מברך במ"מ ואפי' אינו רק מקצת מה' המינים דזה אינו רק כשנותן אותם לעיקר אבל לדבוקי בעלמא ה"ל כטפילה והיכי דמפשו בה קמחא מסתמא הוא נותן אותם לעיקר ולכך מברך במ"מ אפי' הם המיעוט הדר אמר כו' דגם היכי דמפשו נמי לדבוקי בעלמא הוא ופשוט:

שם מיא דסלקא כו'. עיין במש"ל שיטת הרא"ש והרשב"א ועיין בתר"י עוד תירוץ אחר דמיא דסילקא אוכלים אותה עם הפת ולכך כיון דהוא עומד לאכילה מברך בפה"א ועוד תירץ שם בתר"י והוא כעין תירוץ הרשב"א שכתבתי לעיל:

שם פת לנומה בקערה [וכו'] ופליגא דר' חייא דאמר צריך שתכלה ברכה עם הפת ופירש"י והאי פרוס ועומד הוא לכאורה נראה מדברי רש"י דפת לנומה חשיב כפרוס אפי' כשהוא מונח בקערה קודם הברכה ולפ"ז פליג ר"ח על רבא דמברך וא"כ בולע במכ"ש אך ליבנא דהגמ' דכי כליא ברכה אפרוסה כליא לא משמע כן דמשמע דתחלת הברכה הוי שפיר אשלימה רק דהיא כליא אפרוסה ואם נאמר דחשיבא כפרוסה א"כ אפילו תחלת הברכה אין כאן אשלימה ועוד דבעיקר קושיית הגמ' מ"ש לנומה כו' אימא דשאני לנומה דכי מתחלא ברכה אפרוסה קמתחלא ואם נאמר דלרבא המקשה לא הוי ס"ל לחלק בין אם מתחלא ברכה אפרוסה ובין גמרה אפרוסה דסוף סוף כיון דלא נעשית כל הברכה אשלימה הוי כאילו מברך על הפרוסה מעיקרא א"כ מאי הליא קושייתו בפת לנומה בלא פת לנומה על עיקר מימרא דר"ח היה לו להקשות ובפרט דמפת לנומה איכא לשנויי ולא מקשה רק מסברא ה"כ למאי נקיט כלל בקושייתו מ"ש פת לנומה כו':

וראיתי ברי"ף דפסק כר"א וכרבא אליבא דר"ח מלשונו משמע דר' חמא בר אשי לא פליג עם רבא וגם משמע מלשונו דרבא הוא בא לשנויי מלתי' דר"ח ב"א. ונ"ל דסברת הרי"ף הוא דכל זמן שהוא בקערה קודם שתופסה בידו שפיר חשיבא כשלימה (וזה דלא כהתוס' לעיל ל"ז א' דכתבו י"מ שהלחם אינו שרוי כ"כ שאם יקח בידו שלא תשבר) רק תיכף שאוחזה בידו תיכף היא נפרסה בלי שום שהיה לכך על ר' חייא דאמר צריך שתכלה ברכה עם הפת אבל מברך ואח"כ בולע לית ליה דחשיב לי' בהפסק

גס

גם אם יפרוס קודם גמר ברכה נמי לא. ודאי דפליג ר"ח ב"א דאיך יעשה בפת הנגומה דאם יתפוס אותה בידו קודם גמר ברכה א"כ תומ"י תהי' נפרסת קודם גמר ברכה ואם יברך ואח"כ יתפסנה בידו א"כ יהיה מברך ואח"כ בולע. ואין לומר דיאחזנה בגמר ברכה דזה לא יוכל להיות דכיון דתיכף כשיאחז היא נפרסת א"כ אי אפשר להיות או דיגמור הברכה ואח"כ יאחזנה ואם יאחזנה מעט קודם גמר ברכה אז תיכף תפרס ונמצא דהיא נפרסת קודם גמר ברכה נמצא שאי אפשר להיות או דתפרס קודם גמר ברכה או אחר גמר ברכה והבן זה. ולכך על ר"ח ודאי דפליג ר"ח ב"א אבל רבא דס"ל מברך ואח"כ בוצע שפיר מצי סבר כר"ח ב"א ויאחזנה בידו אחר גמר הברכה וכל זמן שאינה אוחזה בידו חשיבא כשלימה ולכך פסק הרי"ף כר"ח ב"א וכרבא. ולפ"ז מדוקדק שפיר לישנא דגמרא דקאמר דכי כליא ברכה אפרוסה כליא ושפיר מקשה מפת נגומה דווקא דבל"ז הוה אמינא דלא קפדינן אשלימה רק בתחלת ברכה אבל עתה דאמרינן פת נגומה לא אף דבתחלת ברכה הויא שלימה מ"מ כיון דכליא ברכה אפרוסה נמי לא וע"ז מקשה שפיר מ"ש כו' על הפת נמי כי גמרה אפרוסה גמרה ורצה לומר כיון דגם בסוף ברכה בעינן שתהיה שלימה א"כ מה לי אם נפרס מעט קודם גמר ברכה ומה לי אם בשעת גמר ברכה סוף סוף כי גמרה ברכה כו' ואין כל הברכה על השלימה. ובזה מיושב קושיית התוס' ד"ה פת נגומה דשפיר איירי דאיכא עוד שלימה ומ"מ קאמר ר"ח ב"א דיברך על הנגומה כיון דגם היא חשיבא כשלימה כנלע"ד בביאור דברי הרי"ף והוא מדוקדק מאד בלשנא דגמרא ועיין:

תוס' ד"ה נתן בר קפרא כו'. ונראה דמיירי בברכה דלפני' דאי בשל אחריה הא אמרינן (חולין קו) אין מזמנין על הפירות. דבריהם תמוהים מאד דמאי הוצרכו לראי' בזה מחולין הא בהדיא אמרינן במתניתין דמ"ש שלקות בפה"א ומ"ש שלקות שהנ"ב והיינו ברכה שלפניה. ואין לומר דכוונת התוס' להביא ראיה על הגמ' גופיה דמנ"ל דאיירי בברכה ראשונה ולכך קאמרי התוס' דמהך דאין מזמנין על הפירות הוי פסיקא להגמ' דאיירי בברכה ראשונה אך באמת גם זה אין צריך לראיה דגופה דברייתא מוכח כן מדקאמר קפץ ובירך על הפרגיות א"כ ודאי דמיירי בברכה ראשונה דעל ברכה אחרונה לא שייך קפץ ובירך ודו"ק ול"ע:

ע"ב תוס' ד"ה והלכתא. מ"ש התוס' דיחתוך מקודם רק שלא יפרס עד אחר גמר הברכה לא ידעתי מנין להם זה ופשטא דלישנא דמברך ואח"כ בוצע לא משמע כן גם מ"ש דבשבת לא יעשה כן שמא תשמט ידו ולא יהיה לו לחם משנה לא ידעתי מאין להם דלחם משנה אמור מברכה על השלימה ולפי הנדמה הם שווים דזהו דינא דגמרא וזהו דינא דגמרא. ומש"כ ויש שמביאים ראיה מהירושלמי עיין במהרש"א שנתקשה מאד בדבריהם ולע"ד נראה לפרש דכוונת התוס' להביא ראיה מהירושלמי דאסור לחתוך מקודם היפך מ"ש בתחלת דבריהם והיינו דהירושלמי מפרש טעמא דר"ח הוא שלא יפול מידו ולכך צריך שיברך על כל הפת דאף אם תפול מידו לא יהיה צריך לברך שנית ואף דבגמר ברכה אינו מברך רק על הפרוסה זה לא אכפת לי' לר"ח רק כיון דתחלת הברכה הי' על כל הפת תו לא יצטרך לברך שנית אם תפול מידו ולפ"ז נוכל לומר דגם רבא דאמר מברך ואח"כ בוצע ס"ל נמי הך טעמא דהירושלמי רק דס"ל כיון דגמר ברכה הוי אפרוסה א"כ אם תפול מידו יצטרך לברך שנית ובעינן דווקא שתהיה כל הברכה על כל הפת דאז אם יפול מידו לא יצטרך לברך שנית (ואף דהרא"ש כתב דהירושלמי פליג אגמרא דידן להתוס' לא ס"ל כן רק דנוכל להשוות תלמודא דידן עם הירושלמי וכמש"כ). וגם ס"ל להתוס' דאם יחתוך מקודם אף שלא יפריש עד אחר גמר הברכה מ"מ כיון דדעתו בשעת ברכה על החתיכה שכבר חתך א"כ אם תפול מידו יצטרך לברך שנית לכך כתבו דלהירושלמי שאינו רשאי לחתוך מקודם כנלע"ד בביאור דבריהם ולק"מ מה שהקשה רש"א רק שצריך להגיה קצת בדבריהם לחתוך במקום לבלוע גם תיבת לא שהגיה המהרש"א ליתא והעיקר כגי' הישנה בלא תיבת לא ומעתה דברי התוס' מבוארים וכל זה פשוט ולפ"ז גם מסקנת התוס' דאסור לחתוך מקודם ועיין:

שם אתמר הביאו לפניהם פתיתין ושלמין אמר ר"ה מברך על הפתיתין ופוטר את השלמין. רש"י מפרש מברך דר"ה תרתי דאם הם שווים מברך על איזה שירצה ואין מעלה כלל בשלימין והיכא דהפתיתין גדולים מחוייב לברך על הפתיתין דווקא. ולא הבנתי איך יסבול הך לישנא דמברך שני פירושים שונים דממ"נ אם מברך דר"ה פירושו הוא לאו בדווקא רק אם ירצה יכול לברך גם על הפתיתין א"כ מנ"ל לפרושי בי' עוד פירושא אחרינא דהיכי דהפתיתין גדולים מחוייב לברך דוקא על הפתיתין ואין לומר דזה ממילא משתמע מדר"ה ולאו בלישנא דר"ה כייל רש"י להנך תרי פירושי רק דר"ה חדא קאמר דמברך על איזה שירצה בשווים וממילא משתמע דבגדולים מברך על הפתיתין דווקא דזה אינו דמנ"ל דר"ה מיירי בשווים דווקא דלמא לר"ה אין שום מעלה בגדולים כמו שאין שום מעלה בשלמים וא"כ ודאי דממילא לא משתמע הך דינא גם אין לומר בהיפוך דר"ה קאמר דבגדולים מברך על הפתיתים דווקא והא ממילא משתמע דבשווים מברך על איזו שירצה דגם זה אינו דמנ"ל לומר כן בדר"ה דשלימין לא הוי מעלה כלל דדילמא בהא מודה לר"י דבשווין עכ"פ שלימין עדיף וכיון דחד דינא לא נפיק מחבריה ע"כ צ"ל דר"ה גופיה תרתי קאמר וזה קשה מאד ואינו מתקבל על הדעת כלל דר"ה יאמר חדא תיבה מברך ויהיה כוונתו בזה לשני דברים מברך אם ירצה ומברך בדווקא ולא יפרש בפירוש כוונתו ואיך חדא תיבה יתפרש בתרי גווני:

ועוד קשה דמברך דאמר לקמן ד"ה מברך על הפרוסה של חטין הוא בדוקא ומברך דאמר ר"ה באותו לשון עצמו יהי' פירושו אם ירצה. ועוד קשה למאי דמפרש רש"י דהך כתנאי קאי אפרוסה דחיטין ופירשו התוס' דהדין עמו דלא רצה לפרש דקאי אפלוגתא דר"ה ור"י שהרי לר"ה אין מעלה כלל בשלימין ולר' יהודה משמע דאיכא מעלה בשלימין רק דגדול עדיף טפי אבל בשווין מודה לת"ק דדוקא שלם דאל"כ למאי נקט לא כי אלא אני בגל

גדול

גדול משמע דדוקא משום דגדול הוא דאמר כן (וט"ס שם בתוס' וצריך להיות א"כ קפיד אחשיבות ולא אשלימות כנ"ל) א"כ היא גופה תקשה דמאי קאמר על הדין השני דפרוסה של חטים כתנאי ולמה לא קמותיב לרב הונא מהא דיהיה דלא כמתן וזה יהי' קושיא יותר חזקה מהך דכתנאי. ועוד דלרש"י דמפרש דחשיבות דתלי בכל גדול הוא משום שיש בו יותר מבכלל קטן שלם א"כ קשה טובא דאיך מצינו למימר במלתי' דר"י דאמר בפרוסה של חיטין אתיא כתנאי דהייט כר' יהודה הא איהו עצמו בדין הראשון אמר דשלימין מצוה מן המובחר והייט דלא כר"י. ומלבד מה שהקשו התוס' על רש"י דר"ה ור"י יפלגו בסברות הפוכות ור"ל דלר"ה אין שום מעלה בשלימין ולר"י אין שום מעלה בגדולים וזהו סברות הפוכות ובשלמא אי הוי שניהם מודים במעלה דשלימין דהייט בשוין הוי לכ"ע שלימין עדיף וגם הוו מודו שניהם במעלה דגדולים דהייט בשניהם פרוסות לכ"ע גדולה עדיף ולא הוי פליגי רק בשלימין וגדולים איזה מהן עדיף זה לא הוי מקרי סברות הפוכות וכה"ג מצינו בפלוגתא דת"ק ור"י גבי תלי בכל גדול וכן בתלמידי דבר קפרא למאי דמשני דכ"ע שלקות שהנ"ב אבל עתה לפירש"י דמר סבר דשלימין לא הוי מעלה כלל אף בשוין ומ"ס דגדולים לא הוי מעלה כלל זהו סברות הפוכות (כן הוא כוונת התוס' בקושייתם דבלא"ה דבריהם תמוהים ודו"ק) וגם יתר מה שהקשו התוס' בד"ה כתנאי על פירש"י עיי"ש:

ור"ת מפרש דפתיתין גדולים ומברך דר"ה אם ירצה ובתלי בכל גדול קמפרש דחשיב מצד עצמו טפי מבכלל הקטן דגדול מוטעס ומשובח בטעמן מן הקטן ולפ"ז מתורצים קצת מהקושיות שהקשינו לפירש"י. אבל אכתי תקשה דמברך דר"ה יהיה פירושו אם ירצה ומברך דפרוסה של חטים יהי' פירושו דווקא. וגם תקשה למה לא קמותיב להו מהך מתניתין דתורמין בכל קטן. ועוד קשה דלפיר"ת צריך לפרושי וירא שמים יוצא ידי שניהם דקאי אשני הלחמים וזהו דוחק גדול דלמה צריך לצאת ידי שני הלחמים כיון דכ"ע מודי דמברך על פרוסה של חטים ולית בי' פלוגתא כלל ומאי שייך למימר שמשת שלום בין התלמידים:

והיה נראה לפרש סוגיא דשמעתין דר"ה דאמר מברך על הפתיתין בדווקא קאמר דומיא דמברך על פרוסה של חטין דבדווקא הוא וה"נ ר"ה דווקא קאמר ומיירי בפתיתין גדולים דווקא ואה"נ דבשווים מודה דשלימין עדיף רק בגדולים. ס"ל לר"ה דעדיפי משלימין ור"י ס"ל דשלימין עדיפי מגדולים. ובשני פרוסות מודה ר"י דגדול עדיף ולפ"ז אין כאן סברות הפוכות אבל פרוסה של חטים כו' ד"ה מברך על פרוסה של חטים ור"ל אפי' היא קטנה דחיטין עדיפי משום דאקדמי קרא וכל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה ולכך לא משגחינן במעלה דשלימין וגדולים דאפי' דשל שעורים יש להם שתי המעלות מ"מ חטים עדיפי. והא דאמר כתנאי קאי אפלוגתא דר"ה ור"י ותשיבות דתלי בכל גדול הוא כפירש"י שיש בו יותר וא"כ הוי ממש דומיא דפלוגתייהו דר"ה ור"י דר"ה הוא דאמר כר"י דגדול עדיף ור"י דאמר כת"ק דשלם עדיף ומ"מ אף דשלם עדיף מ"מ חטים ודאי עדיפי דאקדמי' קרא ולא שייך כלל לפלוגתא דת"ק ור"י והא דמשני היכא דאיכא כהן כו' לא משני רק לר"ה אבל לר"י לא משני והייט משום דלר"י לק"מ הך דכתנאי דמה בכך דאה"כ דפליגי תנאי בהך סברא ואיהו פסק כחכמים. (ולא שייך לומר דא"כ ה"ל למימר הלכה כחכמים כיון דלאו בהך מלתא גופיה פליגי רק דפליגי לענין תרומה ומינה בעינן למילף לענין המוליא אין כאן קושיא כלל מה שאמר ר"י בשתם שלימין מצוה מן המובחר ולא קאמר הלכה כחכמים והבן). רק לרב הונא שפיר קא קשיא הך דכתנאי דא"כ ר"ה דאמר כיחידאה לכך משני אליבא דר"ה דמלי למסבר גם כחכמים רק היכא דאיכא כהן כו' ור"י מוקי באמת דפלוגתייהו הוא אפילו היכא דאיכא כהן ופוסק כחכמים והשתא אתי שפיר הא דאמר וירא שמים יוצא יד"ש דקאי אפלוגתא דר"ה ור"י וכן מה דקאמר שמשת שלום בין התלמידים אתיא הכל שפיר כפשוטו. ונראה מאי דנאדו רש"י ותוס' מפי' זה הייט משום דנראה להו לדוחק להך דמשני היכא דאיכא כהן כו' יהיה הך שנויא רק אליבא דר"ה ולא אליבא דר"י. דא"כ ה"ל להגמ' למימר הכי לר' יוחנן ודאי הגאי לרב הונא מי נימא תנאי אמר לך רב הונא אנא דאמרי אפי' לרבנן והיכי דאיכא כהן כ"ע לא פליגי כו' דהכין הוא אורחא דתלמודה בכל דוכתא דפריך כתנאי ולא משני רק אליבא דחד דאמרינן כהאי לישנא ולכך נאדו מהך פירושא ופירשו בו פירושים אחרים. ואני אומר מוטב שנסבול דוחק זה לבדו מלסבול כמה קושיות עצומות שהקשינו לפי' רש"י ותוס' בשגם שזה נוכל ליישבו דלא אמר הגמ' הכי רק היכא דכתנאי דמייתי הוא פלוגתא דשני תנאים דלא אתמר הלכתא כחד מינייהו וגם דפלוגתייהו הוא ממש בהך מלתא דפליגי בה אמוראי דא"כ קשה לשניהם בשוה. לימא מר הלכתא כמר ומר הלכתא כמר ולכך היכא דלא משני רק אליבא דחד אמר למר ודאי תנאי כו' ומר אמר לך כו' משא"כ הכא דלר"י לק"מ כיון דפוסק כחכמים ופלוגתייהו הוא במלתא אחריתא לענין תרומה וכמש"כ לעיל לכך משני בכתם אליבא דר"ה (ואם גם זה לא נקבל לתירון יותר נכון מלסבול כל כך דוחקים וקושיות שיקשה לפי' רש"י ותוס'). ועיין בזה וכבר כתב זה במקלת בספר עט"ר רק שלא הרגיש בדוחק הנופל לפי' זה גם עשה סמוכות לפי' זה מדברי הרמב"ם בה' תרומות דלא הביא הך שינויא היכא דאיכא כהן וכו' והייט משום דפוסק כר"י ולר"י לית ליה הך שינויא דהיכא דאיכא כהן הא ליתא דבהדיא פסק הרמב"ם בה' ברכות דהך דקאמר וי"ש יוצא ידי שניהם הייט שתי הלחמים כפי' התוס' וקאי אפרוסה של חטים וא"כ גם הרמב"ם מפרש כפי' התוס'. והא דלא פסק הרמב"ם בה' תרומות כהך שינויא דהיכא דאיכא כהן הייט משום דמסתבר ליה כיון דאמר הגמ' וי"ש יוצא ידי שניהם אפרוסה של חטים וכן מאי דקאמר שמשת שלום בין התלמידים משמע דאיכא פלוגתא בהך דפרוסה של חטים ואם איתא להך שינויא דהיכא דאיכא כהן א"כ לית כאן שום פלוגתא בהא אלא ש"מ דסתמא דגמ' לא קבלה להך שינויא לעיקר ולכך לא פסק כהך שיטיא כנלע"ד פשוט בכוונת הרמב"ם ועיין:

מאן

דף מ ע"א מאן תנא דעיקר אילן כו' ר' יהודה היא. התוס' כתבו נראה דהלכה כר"י מדסתם לן תנא כוותיה וכן פסק הרא"ש אבל הרמב"ם פסק דלא כר' יהודה ואפ"ה פסק כמתניתין ועיין בכ"מ שכתב דסמך עצמו על הירושלמי שכתב דאתיא מתניתין אפי' כרבנן והוא דוחק כיון דתלמודא דידן בהדיא לא ס"ל כהירושלמי א"כ איך שביק לתלמודא דידן ופוסק כהירושלמי. ואפשר לומר דהרמב"ם מפרש דהא דקאמר בגמ' מאן תנא דעיקר אילן ארעא היא ר"י לאו למימרא דרבנן פליגי עלה בהא מלתא אלא דאפשר דגם רבנן סברי כן ומ"מ קאמרי דמביא ואינו קורא היינו משום דאינה ראוי' הארץ לעשות עוד פרי כיון דנקצץ האילן תדע דהא ביבש המעין דמיירי בשדה בית השלחין דודאי ארעא עיקר ואפ"ה קאמרי רבנן דאינו קורא ואף דארעא כדקיימא קיימא אפ"ה כיון דלא מצי למעבד פרי תו לא חשיבא ארעא וה"נ בנקצץ האילן אף דעיקר אילן ארעא הוא מ"מ כיון דלא מצי למעבד עוד פרי האילן כיון דנקצץ האילן תו לא חשיבא ארעא ומביא ואינו קורא והא דקאמר ר"י הוא היינו משום דבדר"י מוכרח לומר כן ובדרבנן מצינן למימר הכי והכי לכך קאמר ר"י היא אבל לפי האמת מנ"ל לומר דרבנן פליגי עלה בהא מלתא כיון דמצינו לפרושי פלוגתייהו בפשיטות דרבנן סברי דהוי כיבש המעין ולכך פסק הרמב"ם כרבנן וגם כמתניתין דידן כנ"ל בכוונת הרמב"ם: ודע דיש עוד נוסחא ברמב"ם בירך על פירות האילן בפה"ע לא יצא ואינה עיקר עיין בכ"מ:

והתוס' דמפרשי דפלוגתייהו דר"י ורבנן הוא בעיקר אילן ארעא היינו דאזלי לשיטתם שכתבו בד"ה יבש המעין י"מ דנראה כקובל כו'. וכוונתם פשוטה דקאי על יבש המעין לחוד והיינו משום דלא מסתבר להו להתוס' למימר דמחמת יבשות המעין לחוד יהי' מביא ואינו קורא כיון דעיקר ארעא קיימא. ולכך כתבו דנראה כקובל והך סברא דנראה כקובל לא שייך רק ביבש המעין דנפסד ארעא מכל וכל משא"כ בנקצץ האילן לא שייך קובל כיון דעדיין ראוי' הארץ לזריעה וגם ראויה ליטע בה אילנות אחרות ועוד דקובל לא שייך רק בדבר הנעשה בידי שמים משא"כ נקצץ האילן דנעשה בידי אדם ולכך בנקצץ האילן ע"כ דטעמייהו דרבנן הוא משום דעיקר אילן לאו ארעא הוא וא"כ מתניתין לא מצי אתי רק כר"י ולא כרבנן ולכך פסקו כר"י כן הוא כוונת התוס' לע"ד. ודלא כמהרש"א שהבין דהתוס' קאי על נקצץ האילן וגם בזה שייך הך סברא דנראה כקובל. והוא תמוה דא"כ מנ"ל להו להגמ' דרבנן סברי דעיקר אילן לאו ארעא הוא דדלמא משום דנראה כקובל. וע' בעט"ר שהשיג על המהרש"א ג"כ ופי' דברי התוס' בדרך זר ורחוק די"מ דכתבו התוס' כוונתם על הירושלמי והעמיס דברי התוס' בכוונת הירושלמי והוא דחוק ורחוק וא"ל להשיב על דבריו וכוונת התוס' פשוטה כמ"ש ודו"ק:

ודע דכל זה (הוא) מש"כ הוא לפי פירש"י דיבש המעין קאי אשדה בית השלחין וכן פי' הרמב"ם בפי' המשניות במס' בכורים עי"ש. אבל הר"ש שם פי' יבש המעין שהאילן חי ממנו וא"כ אין נוכך לכל מש"כ דפלוגתייהו הוא הכל בעיקר אילן ארעא הוא אך פי' הר"ש הוא קצת דוחק דיהי' צריך מעין לאילן ובלא מעין לא יעשה האילן פרי ולא מצינו כן בש"ס רק בשדה וברא"ב"ד בפ"ב מהל' טומאת אוכלין נראה דגרס יבש האילן או שנקצץ והוא מיושב טפי ועיין בכל זה:

שם ע"ב ור' יוחנן אמר אפי' פת ויין. נראה פשוט דכיון שיוצאין על הפת ויין בברכת שהכל דהיא ברכה כוללת לגמרי מכ"ש דאם בירך על היין בפה"ע דיצא דהא עיקר ברכתו היה צריך להיות בפה"ע כמו שמן זית רק דמפני חשיבותו קבעו חכמים ברכה מיוחדת לעצמו וא"כ בדיעבד ודאי דיצא בברכת בפה"ע. וכן על הפת נמי יצא בברכת בפה"א וכן על היין נמי יצא בברכת בפה"א וכן פסק בס' א"ע ודלא כהמג"א שפסק דעל היין לא יצא בברכת בפה"ע ולא ידעתי למה וכן מה שפסק במג"א דאם על פרי שנשתנה שדינו לברך שהכל או שאינו עיקר הפרי כעלין ותמרות לגבי צלף דדינן לברך בפה"א אם בדיעבד בירך בפה"ע יצא גם זה לא ידעתי מנ"ל הא והסברא נותנת דלא יצא דפרי שנשתנה בטל עוד מלהקרא בשם פרי ואיך יהי' יוצא בברכת בפה"ע וכן עלים ותמרות דצלף כיון דמעולם לא הוי חשיבי פרי העץ איך יהיה יוצא בברכת בפה"ע לכך העיקר כס' א"ע"ז דהשיג עליו גם בזה כנלע"ד פשוט:

שם היכא דאמרי בשלמא למ"ד בושלי כמרא היינו דמברכינן שהכל אלא למ"ד תמרי דזיקא בפה"ע בעי לברוכי אלא בנובלות סתמא כ"ע ל"פ דבושלי כמרי כו' כי פליגי בנובלות תמרי דתנן הקלין שבדמאי כו'. ולבסוף מקשה בשלמא למ"ד תמרי דזיקא היינו דהכא קרי ליה נובלות סתמא והכא קרי ליה נובלות תמרי אלא למ"ד אידי ואידי בושלי כמרא ניתני בתרווייהו נובלות סתמא או בתרווייהו נובלות תמרי ומסיק בקושיא. ולפ"ז נראה לפסוק דנובלות דהכא היינו בושלי כמרא ונובלות דדמאי היינו תמרי דזיקא כיון דאידך מ"ד אסיק בקושיא וכן נראה מפורש מדברי הרמב"ם בפי' המשניות דכאן במתני' דידן פירש ונובלות הם הפירות אשר נפלו מן האילנות פגים קודם שיתבשלו וכן פי' בדר"י דלכך הוא מין קללה משום שנפלו קודם בשולם ולא כתב דמתניתין מיירי בתמרים דווקא רק בכל הפירות דינא הכי ובמס' דמאי פ"י פי' נובלות הן התמרים הנופלים מן האילן כשהרוח מנשבת בהן והוא ג"כ רובו הפקר הרי דלא כתב כאן שנפלו קודם בישולם ושינה ממה שפי' במתניתין (וגם כתב הטעם משום הפקר ואי קודם בישולם בלא"ה פטירי מפני שלא הגיעו לעונת המעשרות). ובמסכת ערלה פ"א מ"ח דתנן והנובלות כולם אסורין פירש כמו במתניתין דידן וז"ל והנובלות הנופל מן האילן מן הפרי קודם שיגמר בישולו (אסור בכל ר"ל בערלה וברבעי) הרי דחזינן להדיא דבמתניתין דידן ובמשנה דמס' ערלה דתני בתרווייהו נובלות סתמא לכך פירש בתרווייהו דהם שנפלו מן האילן קודם בישולם וגם לא כתב דמיירי בתמרי דווקא רק דמיירי בכל הפירות ובמס' דמאי דתני נובלות תמרי פי' דמיירי בתמרים ולא כתב שנפלו קודם בישולן והיינו דאיהו מפרש דבושלי כמרא היינו כמי שנפלו מן האילן רק דהחילוק הוא בין בושלי כמרא ובין תמרא דזיקא דבושלי כמרא הייט שנפלו קודם בישולן

ביבולן ומניחין אותן בשמש בארץ להתבשל ותמרי דזיקא היינו פירות גמורים שכבר נתבשלו ונפלו מן האילן ע"י רוח מצויה והכין הוא אורחא דמלתא דפירות שנתבשלו בקל נופלים מן האילן ע"י רוח מצויה ולכך לא הוי מין קללה משא"כ קודם בישולם בעודן פגין אין דרכם ליפול ע"י רוח מצויה רק ע"י סיבה אחרת ולכך חשיב מין קללה. ומה שהכריחו לפרש דנובלות סתמא דהיינו בושלי כמרא נמי איירי בנפלו מן האילן הדא דליסנא דנובלות הכי משמע ליה. ועוד דבירושלמי על מתניתין דידן תני רואה נובלות שנשרו אומר ברוך דיין האמת בא לאוכלן אומר שהכ"ב ומדקאמר שהכ"ב ע"כ בבושלי כמרא איירי כדמוקי בתלמודא דידן דאל"כ בפה"ע בעי לברוכי ועלה קאמר רואה נובלות שנשרו מכלל דבושלי כמרא היינו נמי שנפלו מן האילן אלא דהחילוק הוא בין בושלי כמרא ובין תמרי דזיקא דזה נפלו מן האילן קודם בישולן ע"י קללה וזה בנגמר בישולן ע"י רוח מצויה והכין הוא אורחא דמלתא ולא חשיב קללה וכמש"ל ולכך כיון דמסקינן בסוגיין דכל היכי דתני נובלות סתמא היינו בושלי כמרא לכך במתניתין דידן ודמס' ערלה דתני בהו נובלות סתמא פי' בתרווייהו שנפלו מן האילן קודם בישולן. וגם כיון דתני נובלות סתמא מסתמא מיירי בכל האילנות ובנובלות תמרי דתנן במס' דמאי פי' דמיירי בתמרי דזיקא דהך מ"ד דאמר בושלי כמרא אסיק בקושיא ולכך פירש בו הרמב"ם דהיינו תמרים ולא כתב שנפלו קודם בישולן דתמרי דזיקא הם באמת אותן שכבר נגמר בישולן. ודברי הרמב"ם בהלכותיו נמי מפורשים על דרך זה דבפ"ח מהל' ברכות ה"ח כתב וז"ל הנובלות שהן פגין כו' מברך שהכל והיינו כמ"ד בושלי כמרא כדמסקינן דנובלות דהכא לכו"ע בו"כ. (והא דלא כתב שנפלו מן האילן הייט כיון דילפינן ממתניתין דמברך שהכל על פגין בנפלו מן האילן א"כ הוא הדין אם לא נפלו. ותלשן בידים בעודן פגין נמי דינא הכי דלענין ברכה אין נ"מ בין נפלו ללא נפלו דאטו הנפילה גורם הברכה מה שהן פגין זה הוא גורם דלא מברך רק שהכ"ב ולכך כתב הרמב"ם בסתם פגין). ובפ"ח מהל' מעשר כתב פירות שחזקתן מן ההפקר כו' ונובלות תמרה והן שעדיין לא הטילו שאור. כוונתו מבוארת דנובלות דהכא היינו תמרי דזיקא והא דכתב והוא שעדיין לא הטילו שאור היינו משום דבירושלמי במס' דמאי מסקינן וחכ"א לא כדברי זה ולא כד"ז אלא אלו שהטילו שאור חייבות ושלא הטילו שאור פטורות ופוסק הרמב"ם כחכמים והטעם דהטילו שאור חייבין צריך לומר דמפני שהן חשובין הוא שומרן ומלקטן תיכף לכשיפלו ולכך אינם הפקר משא"כ בלא הטילו שאור אינם חשובים כ"כ וחזקתן מן ההפקר משום דבעה"ב אינו מקפיד עליהן כ"כ ומניחן הפקר ולכך הם פטורין מהדמאי ואף דמשנה שלימה שנינו מאימתי הפירות חייבין במעשר התמרים משיטילו שאור ופסקה הרמב"ם בפ"ב מהל' מעשר בפסקיו וא"כ קודם שהטילו שאור אפי' וודאן נמי פטור ממעשר וא"כ תקשה מאי איריא דמאי אפי' וודאי נמי כבר מקשה כעין קושיא זו לעיל מינה בירושלמי ומשני ליה את יכיל דא"ר ישמעאל בר"י משום אביו אשכול שביכר בו גרגיר יחידי כולו חבור למעשרות ורלה נומר כיון דנובלות תמרי דהייט תמרי דזיקא מיירי בפירות שכבר נתבשלו רק שלא נתבשלו מכל וכל דעדיין לא הטילו שאור אבל מ"מ ודאי דהן קרובין להטלת שאור וא"כ אי אפשר שלא יהיה בכל האשכול גרגיר אחד שכבר הטיל שאור ומחמת אותו הגרגיר נעשה כולו חבור למעשרות ולכך בוודאן חייב רק בדמאי הוא דפטור מפני שחזקתן מן ההפקר והרמב"ם עצמו פסק להך דאשכול שביכר בפ"ב מהל' מעשר הל' ה' ע"ש. ולכך שפיר כתב הרמב"ם והוא שעדיין לא הטילו שאור ובפ"ט מהל' מעשר שני וגט"ר כתב סתמא והנובלות כולן אסורים היינו לכלול כל מיני נובלות בין בו"כ ובין תד"ז דכיון דנובלות דתנן בערלה היינו בו"כ וכמו שמפרש הרמב"ם בפי' המשנה א"כ מכ"ש דתד"ז חייבין בערלה ולכך כתב נובלות סתמא לכלול כל מיני טבלות דכולן חייבין בערלה וברבעי כנלע"ד פשוט ביאור דברי הרמב"ם בפירושו למשנה ובפסקיו. ועי' ש"ך יו"ד סי' רל"ד דפי' ג"כ דברי הרמב"ם עד"ז אלא שלא ביאר הדברים כל הצורך וגם לא ביאר ההכרח שהכריחו להרמב"ם לפרש כן. גם מש"כ הש"ך דהרא"ש מפרש להנך טובלות דתנן במס' ערלה בין בבו"כ ובין בתד"ז והוקשה לו דהא מסקינן הכא דנובלות סתמא בו"כ הוא ואיך קמפרש הרא"ש דתד"ז נמי משמע ותירץ דל"ל לדעת הרא"ש דהא דקאמר הכא בנובלות סתמא כ"ע ל"פ לא קאי רק אטובלות דתנן במתניתין דידן ולא אנובלות סתמא דתנן במתני' אחריתי דהתם תד"ז נמי משמע זהו דוחק גדול ועוד דא"כ מאי מקשה בסוף סוגיין בשלמא למ"ד תד"ז היינו דהכא תני נובלות סתמא והתם תני נובלות תמרי אלא למ"ד בו"כ ניתני אידי ואידי נובלות תמרי או סתמא ואם איתא להא דכ' הש"ך אכתי תקשה גם למ"ד תד"ז ממתני' דערלה למתני' דדמאי דאמאי לא תני בתרווייהו בשוה כיון דתרווייהו תד"ז משמע (וי"ל ודו"ק). אבל באמת מעיקרא לק"מ דהרא"ש לאו בפירושא דמתניתין כייל להנך תרתי פירושי בו"כ ותד"ז דבאמת מתניתין לא אמרה רק חדא דהייט בו"כ וכדמסקינן בסוגיין דטובלות סתמא לכ"ע בו"כ רק דתד"ז אתיא במכ"ש דאם בו"כ חייבין מכ"ש תד"ז שכבר נגמר פריו דחייבין בערלה והרא"ש לענין דינא קאמר דתרווייהו חייבין בערלה ולא בפירושא דמתניתין וא"כ לק"מ מה שהקשה בש"ך וא"ל לכל מה שדחק עלמו בזה. [ועוד חפשתי ברא"ש בפי' המשנה ולא מלאתי בו מה שהביא הש"ך בשמו עיי"ש בסי' י' דפירש תד"ז שהרוח משירן בו"כ שנותנין אותן במחללאות כו' לא קאי כן אמתניתין דבאמת לא קאי רק אדברי הר"ש שהביא שם לסוגיא דידן דבנובלות סתמא כ"ע ל"פ דבו"כ כי פליגי בנובלות תמרי חד אמר בו"כ וח"א תד"ז וע"ז קאי הרא"ש לפרש פלוגתא דאמוראי כידוע שדבריו של הרא"ש נכללים בתוך דברי הר"ש ולכך השמיטו המדפיסים דברי הרא"ש רק בקצת מקומות שיש שינוי בין פי' הרא"ש להר"ש הדפיסו השינוי בפ"ע בשם הרא"ש וגם כאן יש קצת שינוי דהר"ש כתב ונותנין בארץ והרא"ש כ' במחללאות גם הר"ש לא פי' בתד"ז מידי והרא"ש מפרש אותו לכך כתבו השינוי בשם הרא"ש וקאי אפלוגתא דאמוראי ולא על פירושא דמתניתין וזה ברור. וברא"ש בהל' ערלה ברור שיש ט"ס בדבריו וחסר תחלת הסוגיא בנובלות סתמא כ"ע ל"פ דבו"כ כמו שהוא בר"ש במס' ערלה דאל"כ איך הביא ע"ז פלוגתא דאמוראי

הא

הא איכהו לא פליגי רק בנובלות תמרי וזה לא יתורץ בתירוצו של הש"ך אלא ע"כ צ"ל דחסר בדבריו התחלת הסוגיא וצ"ל כמו שהוא בר"ש כי דבריו ודברי הר"ש אחד הן וזה ברור. שוב עיינתי שכן הגיה גם הגר"א ביו"ד סי' רל"ד ס"ק ט' ברא"ש ונו"ש יש שם בדבריו מ"ש ברש"י צ"ל בר"ש ע"ש ועכ"פ איך שיהיה אפי' לפי הבנת הש"ך בדברי הרא"ש כבר נתיישב היטב ת"ל וא"צ לתירוצו של הש"ך]:

והא דקאמר בשלמא למ"ד בו"כ היינו דקתני הקלין שבדמאי ספיקן הוא דפטור הא וודאן חייב אלא למ"ד תד"ז וודאן חייב הפקירא נינהו ולפי' הרמב"ם דבו"כ נמי הוא שנפלו מן האילן א"כ מאי פסיקא ליה טפי דתד"ז הפקרא נינהו מבו"כ כיון דזה וזה מיירי שנפלו מן האילן וא"כ תרוייהו הפקרא נינהו. צ"ל דבשלמא תד"ז שנופלין ע"י רוח מצוי' ומסתמא אין דרכן ליפול רק מעט דאי אפשר שיהיה אורחא דמלתא שיפלו ע"י רוח מצוי' כל הפירות מן האילן או אפי' רובן רק מעט המה הנופלים לכך לא קפיד עליהן בעה"ב והוי הפקר מסתמא משא"כ בו"כ דנופלין ע"י סיבה ודאי דנופלים הרבה מהן ובעה"ב קפיד עלייהו ומלקטן ואינו מניחן הפקר ועוד דהנך בו"כ ע"כ מיירי שכבר הניחו אותן בכומר בארץ ונתבשלו דאל"כ וודאן אמאי חייב במעשר הא לא נתבשלו ולא הגיעו עדיין לעונת המעשרות אלא ע"כ דמיירי שכבר נתבשלו ע"י שכמרן בארץ וכיון שכן הרי חזינן דקפיד עלייהו בעה"ב וטרח בהן לכומרן בארץ ולאו הפקירא נינהו משא"כ תד"ז הוי ס"ל להמקשה דמסתמא הוי הפקירא ומשני הב"ע שעשאן גורן כו' כן צריך לפרש סוגיין לפי דברי הרמב"ם:

ודע דממה שכתבנו כאן בדעת הרמב"ם נתבארו הדברים שכתבנו למעלה דברכה לא דמי לערלה בענין גמר פרי דנובלות מברכינן שהכ"ב משום דהוי פגין ובערלה ודאי דחייבין משיוציאו וכמבואר בפ"א ממס' ערלה מ"ז שאף שרף הפגים אסור ואפי' לא כמרן בארץ רק דלענין רבעי בעינן נובלות דווקא דהיינו שכמרן בארץ ונתבשלו דרבעי שוה למעשר. ולכאורה היה נראה מסוגיא דידן דברכה עדיפא אף ממעשר דהא נובלות בו"כ חייבין בוודאן במעשר למ"ד בו"כ ולענין ברכה לא מברך רק שהכל וזה סותר למה שהעלינו לעיל דברכה שוה למעשר. אך זה אפשר ליישב ולומר דה"ק בשלמא למ"ד בו"כ היינו דמברך שהכ"ב ומיירי קודם שכמרן בארץ בעודם פגים וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ח מה' ברכות שלא כתב רק פגין ולא כתב דאפילו כמרן בארץ ונתבשלו נמי לא מברך רק שהכל דמשמע דבנתבשלו בארץ כיון שחייבין במעשר מברך עליהן נמי בפה"ע ואפשר נמי לומר בהיפוך דברכה עדיפא אף ממעשר וכפשטא דסוגיין ואפ"ה אין זה סותר למ"ש לעיל דדווקא לענין גמר פרי הוא דמדמינן ברכה למעשר אבל לענין נובלות כיון שנתבשלו בארץ שפיר חייבין במעשר דלא נוכל להפקיע חובת מעשר לגמרי אבל לענין ברכה כיון דסוף סוף קמברך עלייהו ואינו נהנה מהעוה"ז בלא ברכה ואין נ"מ רק אי מברך שהכל או בפה"ע לעולם קפדינן דלא מברך בפה"ע רק היכי שאוכלן כפי שהוא הדרך לאוכלן וכפי שהיה עיקר נטיעתן לכך דהיינו שיתבשלו באילן אבל בבושלי כמרא כיון שנפלו מן האילן ע"י סיבה אף שנתבשלו במה שהניחן בכומר בארץ מ"מ כיון דאין עיקר נטיעתן לכך לא מברך עלייהו רק שהכל ודמיא לפירות שדרכן לאוכלן מבושלים דכשהם חיים לא מברך עלייהו רק שהכל אף שוודאי חייבין במעשר בעודם חיין ועדיין צ"ע בזה:

והטור בסימן ר"ד כתב ועל הנובלות והן מין תמרים שאינם מתבשלין על האילן כו' מברך שהכל. ודבריו הם דברי הר"ש במס' דמאי שכתב וז"ל יש מפרשים שאין מתבשלין באילן אלא תולשן ועושה אותן כומר בארץ ומתבשלין וכן כתב הרא"ש בה' ערלה ובפי' המשנה במס' ערלה ומהידוע דהטור דרכו להיות נמשך תמיד אחר שיטת אביו הרא"ש וזהו עצמו כוונת רבינו ירוחם שהביא הב"י בסי' ר"ב ובאמת השיג עליו מפי' רש"י דשיטתו הוא כשיטת הר"ש והרא"ש כי גם הוא היה מתלמידי הרא"ש:

והנה דקדקו בדבריהם לומר שהוא מין תמרים כו' ולא כתבו דמיירי שתלשן קודם בישולן משום דאולי לשיטתם שפסקו דכל האילנות משיוציאו מברכינן עלייהו בפה"ע לכך הוכרחו לפרש דמיירי במין תמרים שאינם מתבשלין לעולם על האילן. אלא שיש לו להתלמד בדבריהם הקדושים דאדרבה אפכא מסתברא דאם כל אותו המין כך אמאי לא יברך עלייהו בפה"ע וכי בשביל שיש תמרים טובים מהן לא יברך עלייהו בפה"ע הא עיקר נטיעתן הוי לכך וזהו גמר פריין ולמה לא יברך עלייהו בפה"ע. ובשלמא בפירות שדרכן להתבשל ועדיין לא נתבשלו שפיר איכא למימר כיון דאין עיקר נטיעתן לכך לאכול מהן בעוד שלא נתבשלו לא מברכינן רק שהכל והוי כפירות שדרכן לאוכלן מבושלין דכשהם חיין לא מברך רק שהכ"ב אבל אלו כיון שזהו גמר פריין ואי אפשר להם להיות טובים ממה שהם עתה ועיקר נטיעת האילן הוא בשביל זה וא"כ אמאי לא יברך בפה"ע אטו תפוחי יער לא נברך עלייהו בפה"ע בשביל שתפוחי גינה טובים מהם וצע"ג. אם לא שנאמר דמיירי קודם שכמרן בארץ דעדיין אינם ראויים לאכילה אך מלשונם לא משמע הכי דלכל כה"ג הוי להו לפרושי ומחוורתא כשיטת הרמב"ם ובפרט דסוגיא דהירושלמי מוכחת כוותי' וכדכתיבנא ועיין היטב בזה:

ודע דהרבה מן גדולי האחרונים נטו בסוגיא זו מדרך הפשוט מהרש"ל כתב בזה דברים שלא עמדתי על סוף דעתו כלל והט"ז כתב בזה דברים תמוהים מאד גם הגר"א בביאוריו ליו"ד סי' רל"ד ס"ק ט' כתב על הרמב"ם וז"ל אלא שפי' נובלות תמרי דזיקא ודבריו צ"ע עכ"ל והוא ליתא וכדכתיבנא דהרמב"ם מפרש כן בבושלי כמרא ולא בתמרי דזיקא ונלאיתי להאריך בזה ולבאר סתירת דבריהם והרוצה לעמוד על זה יעיין בדבריהם ואח"כ יעיין במה שכתבנו ויראה סתירת כל דבריהם:

דף מא גמ' אבל בשאין ברכותיהן שוות ד"ה מברך ע"ז וחוזר ומברך ע"ז. התוס' הביאו בפירש"י וכן פירשו גם הם דהא דאמרינן מברך על זה היינו על אותו הידוע ולכך כתבו דאותו הידוע שכוון עולה הוא החביב וכאילו אמר בהדיא דברי הכל מברך על החביב ואף דאיכא לפרושי נמי בהיפוך דזה דקאמר עולה היינו מין ז' מ"מ כתבו דטפי

מסתבר

מסתבר לפרושי דיחיד מודה לרבים מלפרש בהיפוך. והא דקאמר וחוזר ומברך ע"ז אף דלפי פירוש זה ה"ל למימר ואח"כ מברך ע"ז. כיון דעיקר מימרא דעולא אתי לאשמעינן שיברך על החביב תחלה ואח"כ על שאינו חביב כבר כתב בתר"י (שגם הוא ס"ל כשיטת התוס') דעולא תרתי אתי לאשמועינן חדא דבאין ברכותיהן שוות כ"ע מודו דמברך על החביב תחלה ועוד אתי לאשמועינן דבפה"א אינה פוטרת בפה"ע בשני מינים כמ"ש רש"י ולכך קאמר וחוזר ומברך ע"ז ולא קאמר ואח"כ לאשמועינן נמי הך דינא דכ' רש"י. וכן צריך לומר דגם התוס' והרא"ש מפרשי כן ומלבד הך דיוקא דוחוזר נמי צריך לומר כן דעולא תרתי קאתי לאשמועינן דאל"כ לא יתיישב הא דמקשה מלגון וזית וכמו שיתבאר לקמן אי"ה והקשו ע"ז בתוס' ורא"ש ותר"י וא"ת הא לעיל בעובדא דתלמידי דב"ק אמרינן דבפה"א קודמת לשהכל לפו שהיא מבוררת טפי וה"נ תקדים ברכת בפה"ע לבפה"א לפי שהיא מבוררת טפי וא"כ איך קאמר עולא דד"ה מברך על החביב דמשמע דאם בפה"א חביב ליה יברך בפה"א מקודם ותירצו דטפי עדיף ברכת בפה"א משהכל ממה דעדיפא בפה"ע מבפה"א. והנה הרא"ש ותר"י דחו מחמת זה פסק בה"ג דפסק דבפה"ע קודם לבפה"א והתוס' כתבו דפסק בה"ג הוא לפי המסקנא ע"ש בתוס' ונראה דדעת הרא"ש ותר"י הוא דברכה מבוררת טפי עדיפא מחביב לרבנן וממין ז' לר' יהודה וילפי לה שפיר מסוגיא דלעיל דהא בדליכא מין ז' ודאי דחביב עדיף לכ"ע ואפ"ה קאמרינן התם דברכה מבוררת עדיפא טפי מחביב וא"כ הוא הדין דקודמת למין ז' לר"י וא"כ ליכא לאוקמי לסוגיא דלעיל כמ"ד דאמר לקמן דפליגי אף באין ברכותיהן שוות דהא משמע דפליגי באותה פלוגתא עצמה דפליגו בברכותיהן שוות דלרבנן חביב עדיף ולר"י מין ז' עדיף ובאין ברכותיהן שוות ודאי דחד מינייהו הוי ברכה מבוררת. ואפ"ה קאמר הך מ"ד דלרבנן חביב עדיף ולר"י מין ז' עדיף ולא משגחינן כלל בברכה מבוררת וא"כ סוגיא דלעיל ודאי דלא אתיא כהך מ"ד דפליגי באין ברכותיהן שוות. וכעולא נמי לכאורה לא מלי אתיא דהא עולא קאמר באין ברכותיהן שוות חביב קודם וסוגיא דלעיל סברה דברכה מבוררת קודמת וא"כ סוגיא דלעיל אתיא דלא כמאן זהו עיקר קושיית הרא"ש ותר"י. ומחמת קושיא זו הוכרחו לתרץ ולחלק בין בפה"א לשהכל דזה מקרי ברכה מבוררת משא"כ בפה"ע לגבי בפה"א לא מקרי ברכה מבוררת ועולא לא קאמר דבאין ברכותיהן שוות חביב קודם רק בבפה"ע ובפה"א דבהא הוא דאמרינן חביב קודם כיון שאין כאן ברכה מבוררת אבל בפה"א ושהכל וכ"ש בפה"ע ושהכל בהא לא איירי עולא כלל דבהא אזלינן בתר ברכה מבוררת ולא בתר חביב וא"כ סוגיא דלעיל מלי אתי ככ"ע בין לעולא בין לאותו מ"ד דפליגי באין ב"ש דעולא ואותו מ"ד תרווייהו איירי דבפה"ע ובפה"א דאין כאן ברכה מבוררת ובהא הוא דנחלקו דעולא סבר כיון דאין ב"ש וגם אין כאן ברכה מבוררת ד"ה חביב קודם ואותו מ"ד סבר דנחלקו בזה ר"י ורבנן דלר"י אף בזה מין ז' קודם אבל בבפה"א ושהכל לא איירי כלל ובהא שפיר מלי סברי תרווייהו כסוגיא דלעיל דברכה מבוררת עדיפא מחביב וה"ה ממין ז' לר"י ולא נחלקו בזה ר"י ורבנן כלל רק כ"ע מודים דאזלינן בתר ברכה מבוררת וכיון שכן הך חילוקא דמחלקי התוס' בין בפה"א לשהכל ובין בפה"ע לבפה"א הוא מוכרח גם לפי המסקנא ולכך דחאו הרא"ש ותר"י דברי בה"ג מהלכה והתוס' שכתבו דדברי בה"ג הוא לפי המסקנא לכאורה אינם מובנים. ויתבארו דבריהם אי"ה בשיטת רש"י:

ומעתה נבאר המשך הסוגיא לפי' התוס' ושיטתם דמאי דמקשה מלגון וזית דקסבר ת"ק דמברך על הלגון ופוטר הזית עיקר קושיית המקשה אינו רק לדין השני דאשמעינן עולא בהך דאמר וחוזר ומברך דכוונתו בזה דבשני מינים אין ברכת בפה"א פוטרת של עץ ע"ז. מקשה דהא חזינן לרבנן דלגון פוטר את הזית אלמא דאפילו בב' מינים נמי בפה"א פוטרת לבפה"ע אבל על הדין הראשון דאמר באין ברכותיהן שוות חביב קודם לא קשיא דאימא דטעמא דרבנן באמת משום דהלגון חביב עליו ולכך ליכא לפרושי הך קושיא רק לדין השני. ומשני הב"ע שהלגון עיקר כו' ומקשה תו אי הכי אימא סיפא ר"י אומר כו' לית לי' לר' יהודה כל שהוא עיקר כו' וכ"ת ליה לי' כו' ואף דמלי לאקשויי בקצרה מדר"י לדין הראשון דאי נמי נימא דר"י לית לי' כל שהוא עיקר כו' מ"מ תקשה לדין הראשון דאמר עולא באין ברכותיהן שוות מודה ר"י דאזלינן בתר חביב והא חזינן הכא דר"י קפיד אמין ז' אף באין ברכותיהן שוות מ"מ ניחא לי' להמקשה לחזק קושייתו דמעיקרא שהתחיל להקשות על הדין השני ואי הוי מקשה בקצרה מדר"י לא הוי רק קושיא אחרת לדין הראשון ואיהו בעי לאוכחי דקושייתו דמעיקרא שהקשה לדין השני קשה לכך קאמר הך וכ"ת וממילא קשיא לעולא בתרתי ודו"ק (ומיושב קושיית מהרש"א ועיין שם שנדחק בזה):

ולענין הלכה כתבו התוס' דאי גרסינן דאר"י אתיא הא דא"ר יוסף כל המוקדם כו' כר' יהודה דוקא ולכך בעינן למפסק כר"י והיינו משום דעיקר מאי דחידש אותו מ"ד על עולא הוא בדר"י דעולא אמר באיב"ש גם ר"י מודה דחביב קודם ואותו מ"ד אמר דגם באיב"ש ס"ל לר"י דמין ז' עדיף מחביב וע"ז מקשה אלא למ"ד באיב"ש פליגי במאי פליגי. וצריך לומר דעיקר קושיית הגמ' דמקשה במאי פליגי הוא מ"ט דר"י וכמ"ש התוס' ד"ה במאי פליגי כלומר מ"ט דר"י ע"ש ופי' לדבריהם דהסברא פשוטה הוא כמו שאמר עולא דבשלמא בברכותיהן שוות והאחד נפטר בברכת חבירו בזה שפיר סבר ר"י דמברך על מין ז' דווקא דנגאי הוא למין ז' שיהי' נפטר בברכה אחרת שהוא שלא מין ז' אבל באין ברכותיהן שוות כיון דבעי לברוכי על שניהם ואין כאן גנאי למין ז' כלל ממילא הסברא נותנת דבעי לאקדומי החביב אבל למ"ד דגם באין ברכותיהן שוות פליגי קשיא מ"ט דר"י ומשני בלהקדים. ורצה לומר דלאו אשלא יהי' נפטר בברכת חבירו לחוד קפיד ר"י אלא גם אהקדמה קפיד דכ"כ חשיב לי' מין ז' דבעי' גם לאקדמי' ברישא אף על החביב. ולפ"ז אי גרסינן דא"ר יוסף וקאי לרא' אדלעיל מיני ע"כ צ"ל דהכי קמייתי רא' דר' יוסף אמר כל המוקדם כו' ואפי' באיב"ש דחטה וגפן כו' איב"ש ואפ"ה חטה קודמת וא"כ ע"כ צ"ל דר"י איירי אפי' במקום

חביב

חביב דהא זהו עיקר חידושו דאותו מ"ד דרב יהודה אמר אפי' במקום חביב ובאיב"ש אפ"ה מין ז' קודם ועלה קמייתי ראי' מדר"י ש"מ דר' יוסף אמר אפי' במקום חביב וא"כ ר' יוסף לא אתי רק כרבי יהודה ולכך שפיר כתבו התוס' דאי גרסי' דאר"י אתיא הך דר"י כר' יהודה דווקא :

ודע דלפי' התוס' וסייעתם דפלוגתא דעולא ואותו מ"ד איתו רק בברכת בפה"ע ובפה"א דאין כאן ברכה מבוררת לפי"ז אי גרסינן דאמר רב יוסף נצטרך לפרש דחטה דקרא מיירי בכוסס החטה דברכתו בפה"א דאל"כ אין כאן ראי' כלל ועיין בזה. אך כתבו התוס' דה"ר שמעי' גרס אמר ר"י וא"כ אין כאן ראי' כלל דהלכה כר' יהודה דאיכא למימר דרב יוסף מיירי בשאין האחד חביב לו יותר מהאחר ומ"מ כתבו להוכיח דרב יוסף מיירי אפי' במקום חביב והא דר"ח ורב המנונא דלקמן ע"ש. והרא"ש ותר"י פסקו ג"כ כר"י וצריך לומר דהא דפסקו כר' יהודה לאו היינו מכח הך גירסא דאמר רב יוסף אלא מחמת הראי' השני' שהביאו התוס' מהא דר"ח ורב המנונא ובאמת בתר"י והרא"ש לא הביאו הך גירסא כלל רק הראי' מר"ח ורב המנונא דאי לפי אותה גירסא דאר"י הא כי היכי דאיכא ראי' מדרב יוסף דס"ל כר' יהודה דווקא הכי נמי איכא ראי' דס"ל כהך מ"ד דבאיב"ש דהיינו בפה"ע ובפה"א נמי פליגי וא"כ הוי לן למפסק דבבפה"ע ובפה"א מין ז' עדיף והרא"ש ותר"י פסקו בזה כעולא (כל אחד לפי פירושו בדברי עולא וכמו שיתבאר לקמן אי"ה) אלא ע"כ נריך לומר דגם הרא"ש ותר"י גרסי אמר רב יוסף והא דפסקו כר' יהודה היינו מחמת הך ראי' שהביאו מר"ח ור"ה והבן זה. זהו שיטת תר"י והתוס' בפי' מימרא דעולא (אלא שלענין פסק בה"ג נחלקו וכמש"ל) :

והרא"ש ג"כ אזיל בשיטה זו אלא שנחלק בפי' מימרא דעולא דהתר"י והתוס' מפרשי דמברך ע"ז דאמר עולא היינו החביב. והרא"ש לא ניחא לי' בהך פירושא כמו שהקשה ע"ז דא"כ ה"ל לעולא לפרש והחביב קודם לכך פירש הרא"ש דה"ק עולא מברך ע"ז כו' ר"ל שאין קפידא כלל בדבר לא בחביב ולא במין ז' (וההפרש שבין פירוש הרא"ש לפי' רש"י שאכתוב אי"ה לקמן דלפי רש"י עיקר מימרא דעולא הוא לאשמעינן דבשני מינים אין בפה"א פוטרת של עץ ולפי"ז ממילא שוב אין כאן מחלוקת. ולהרא"ש עיקר מימרא דעולא לומר מברך ע"ז רלה לומר שאין קפידא כלל בדבר לא בחביב ולא במין ז' ואגב אשמועינן במאי דאמר וחוזר ומברך ולא קאמר ואח"כ מברך אשמועינן נמי הך דינא דכ' רש"י דבב' מינים אין בפה"א פוטרת של עץ אבל עיקר מימרא דעולא הוא דמברך על איזה מהן שיזדמן לו ואין קפידא כלל בדבר איזה מהם קודם והבן זה) ומ"מ קשיא לי קושיית התוס' ותר"י דהך סוגיא דלעיל הוא דלא כמאן דכאותו מ"ד דמוקי באיב"ש לא מצי אתיא כמש"ל וכעולא נמי לא מצי אתיא דהא איהו אמר דאין קפידא כלל בדבר ומברך על איזה שיזדמן א"כ הרי חזינן דלא קפיד על ברכה מבוררת לכך הוצרך גם הוא לחלק בין בפה"ע להאדמה ובין בפה"א לשהכל כמו דמחלקי התוס' ותר"י ויתר המשך הסוגיא יתפרש גם להרא"ש כמו דפירשנו לדעת התוס' ותר"י :

והתוספות דכתבו דפסק בה"ג אתיא שפיר לפי המסקנא דפליגי אף באיב"ש וקי"ל כר"י. כוונתם בזה דאף דאותו מ"ד אמר דלר"י מין ז' עדיף באיב"ש ובאיב"ש הא ודאי חד מינייהו ברכה מבוררת מ"מ דעת התוס' בזה דלפי המסקנא לאותו מ"ד אמרינן דמעלה דמין ז' עדיף טפי מברכה מבוררת. ולכך היכי דאיכא בהו מין ז' מין ז' עדיף מברכה מבוררת וסוגא דלעיל דאמר דברכה מבוררת עדיף היינו משום דליכא בהו מין ז' ואתיא דווקא כר' יהודה דלרבנן הא אמרי לאותו מ"ד דחביב עדיף מברכה מבוררת רק לר"י דס"ל דמין ז' עדיף מחביב נוכל שפיר לומר כיון דלר"י אין מעלה כ"כ בחביב א"כ כי היכי דמין ז' קודם לחביב ה"נ בדליכא מין ז' ברכה מבוררת קודם לחביב וא"כ מצי אתיא סוגיא דהתם שפיר כאותו מ"ד דפליגי באיב"ש וכר' יהודה דקי"ל כוותי' ולא נצטרך לחלק בין בפה"ע להאדמה ובין בפה"א לשהכל ופסק בה"ג נמי מתוקם בדליכא מין ז' דאז בפה"א קודם כנלע"ד בכוונת התוס'. אבל הרא"ש ותר"י לא ניחא לי' בשנוית התוס' הדא כיון דחזינן לאותו מ"ד דרבנן סברי דחביב עדיף מברכה מבוררת א"כ מנ"ל דר"י פליג עלייהו בהא דדלמא לא פליג רק במין ז' דהוא עדיף מחביב אבל מנ"ל דר"י ס"ל דגם ברכה מבוררת עדיף מחביב דהא לא חזינן בהו דפליגי בברכה מבוררת כלל ואם איתא דר"י ס"ל דב"מ נמי עדיף מחביב ה"ל לר"י ורבנן למפלג בברכה מבוררת כמו דפליגי במין ז' וא"כ הדרא ק' לדוכתא דסוגיא דהתם דלא כמאן וע"כ דל"ל ולחלק דבפה"ע לגבי בפה"א לא מקרי ברכה מבוררת ודלא כבה"ג. ועוד דעיינתי בבה"ג עצמו וכן הביא הטור בשמו והנה הוא פסק להאי דינא דבפה"ע קודמת לבפה"א אפילו היכא דאיכא מין ז' דז"ל בה"ג שם והא דחטה קודמת לגפן היינו דעבדינהו חבילא אבל כוסס החטה דברכתו בפה"א גפן ותאנה דברכתו בפה"ע קודמת הרי להדיא דאף כנגד המוקדם בפסוק פסק בה"ג דבפה"ע קודם וא"כ אזדא לי' תירוץ התוס' מכל וכל ולכך הרא"ש ותר"י לא ניחא להו בתירוצם של התוס' ופסקו דלא כבה"ג :

נמצא דלשיטת התר"י הדין כן בברכותיהן שוות ואיכא בהו מין ז' מין ז' קודם כר"י ובדליכא בהו מין ז' חביב קודם ובאין ברכותיהן שוות ואיכא בינייהו ברכה מבוררת דהיינו בפה"א ושהכל ומכ"ש בפה"ע ושהכל ודאי דבפה"ע קודמת אפי' לגבי מין ז' דברכה מבוררת עדיפא טפי מחביב וממין ז' ובאין ברכותיהן שוות וליכא בינייהו ברכה מבוררת דהיינו בפה"ע ובפה"א להתר"י חביב קודם ולהרא"ש אין בזה קפידא כלל לא בחביב ולא במין ז' ועל איזה מהן שיזדמן מברך בלי שום קפידא כלל ולהתוס' נ"ל דמין ז' עדיף מברכה מבוררת והיכא דאיכא מין ז' בין שברכותיהן שוות ובין שברכותיהן אינם שוות מברך על מין ז' ובדליכא מין ז' וברכותיהן אינם שוות אפי' בפה"ע ובפה"א נמי בפה"ע קודם. אך כבר כתבתי דתירוץ התוס' איתו וא"כ לית כאן רק ב' שיטות התר"י והרא"ש ועיין. ובזה יתבארו כל דברי הטור שכתב בסי' רי"א ודעת ה"ר פרץ שהביא הטור דברכת בפה"ג דיין קודם לתמרים היינו

נמי משום דס"ל להר"פ דברכת בפה"ג מבוררת טפי מברכה בפה"ע וכיון דמבוררת טפי קודמת לכל המוקדם בפסוק ועיין בהגהות מהרל"ח. ודלא כהב"ש דנתקשה בזה:

והמרדכי כתב דבאין ברכותיהן שוות נמי מקדים מין ז' ונראה שם להדיא מדבריו שגם הוא מפרש כפי' התוס' בדעולא ודלא כמ"ש הב"י דאיהו מפרש בדעולא דרבנן מודו לר"י והך מברך ע"ז דאמר עולא היינו מין ז' היפך מפי' התוס' ותר"י דבהדיא כתב שם בריש דבריו כהתוס' אך המרדכי פוסק כהך מ"ד דאף באין ברכותיהן שוות פליגי ולר"י מין ז' עדיף וגריס דא"ר יוסף ולכך פוסק דמין ז' תמיד קודם אף באין ברכותיהן שוות ודברי בה"ג נראה דהמרדכי מיישב לה ג"כ כהתוס' ומוקי לה לבה"ג באין בהן מין ז' דוקא ובהא הוא דאיכא מעלה דברכה מבוררת. אבל באיכא מין ז' לעולם מין ז' קודם כנלע"ד פשוט בדברי המרדכי. אך כבר דחינו לעיל תירוץ התוס' ולפ"ז גם דברי המרדכי בישוב בה"ג דחויים ועיין:

אך טובא יש לדקדק בשיטה זו חדא דלפירוש תר"י והתוס' דעולא דאמר מברך ע"ז היינו על החביב דווקא הי' לומר כן בפירוש מברך על החביב ואיך אמר בסתם מברך ע"ז כיון דאיכא לפרושי נמי בהיפוך וכמו שהקשה ברא"ש וגם פי' הרא"ש אינו מיושב כ"כ דאיך משמע בלישנא דמברך ע"ז דאין כאן קפידא והכי ה"ל למימר אבל באין ברכותיהן שוות אין כ"מ בהקדמתן כלל. ועוד מאי דמפרשי דעולא תרתי אתי לאשמועינן הוא ג"כ דוחק דיסתום דבריו כ"כ ואגב אורחא יהי' אתי לאשמועינן עוד דין אחר בדיוק תיבה אחת. ועוד דמשמע ממאי דפריך לקמן אלא בשאין ברכותיהן שוות במאי פליגי ומשני דפליגי בלהקדים מכלל דעד עתה לא הוי ידע כלל דאיכא שום מעלה בהקדמה באין ברכותיהן שוות. ומ"ש התוס' ד"ה במאי פליגי כלומר מ"ט דר"י הוא דוחק דא"כ איך קאמר בסתם במאי פליגי וה"ל למפרך בהדיא מ"ט דר"י. ועוד מאי דמחלקי התוס' וסייעתם בין בפה"א לשהכל לבפה"ע ובפה"א הוא דוחק גדול דלמה לא יהי' בפה"ע ברכה מבוררת לגבי בפה"א ומה סברא יש בזה לחלק ביניהם והוא כמלתא בלא טעמא כלל ועוד דהנה נזכר בדברי עולא דמיירי בבפה"ע ובפה"א דווקא הא סתמא קאמר אין ברכותיהן שוות ויש בכלל זה גם בפה"א ושהכל או בפה"ע ושהכל וזהו לדעתי קושיא עצומה על שיטה זו ועוד כמה דוחקים בסוגיין. ונלאיתי להאריך בהן:

אך באמת המדייק בלשון רש"י יראה דמעולם לא כוון רש"י למ"ש התוס' והרא"ש בשמו רק דכוונת רש"י הוא דעולא לא הוי ידע דאיכא שום מעלה בלהקדים באין ברכותיהן שוות דכיון שאין האחד פוטר חבירו בברכתו ומחויב לברך על שתיהן אין כאן שום מעלה בהקדמתן ודווקא בברכותיהן שוות דברכה אחת פוטרתן בהא הוא דאיכא מעלה בחביב ובמין ז' למר כדאית לי' ולמר כדאית לי' דיברך על האחד ויפטר השני בברכתו והכי דייקא לישנא דמתניתין דלא תני עליו הוא מברך תחלה רק בסתם עליו הוא מברך דמשמע עליו הוא מברך ופוטר את חבירו. אבל באין ברכותיהן שוות אין כאן שום מעלה לא בחביב ולא במין ז' וזה הי' סברא פשוטה לעולא ולא הוצרך לאשמועינן הך מלתא כלל רק עיקר מימרא דעולא אתי לאשמועינן דאיב"ש דהיינו בפה"ע ובפה"א או בפה"א ושהכל דאחת מהן ברכה כללית ואחת ברכה פרטיית אין הברכה כללייה פוטרת את הפרטייות בשני מינים דווקא בחד מין וטעה הוא דתנן בירך על בפה"ע כו' אבל בשני מינים אין האחד פוטר חבירו וזהו דקאמר עולא אבל באין ברכותיהן שוות ד"ה מברך ע"ז וחוזר ומברך ע"ז ר"ל לעולם מברך שתים ואף דברכה אחת מהן כללייה אינה פוטרת חבירו וכיון שכן ממילא אין כאן שום מעלה לא במין ז' ולא בחביב ושוב אין שייך בזה פלוגתא דר"י ורבנן כלל וזהו דדקדק רש"י בלשונו אבל בשאיב"ש אין ברכה אחת פוטרתן ושוב אין כאן מחלוקת עכ"ל הרי להדיא דכוון למש"כ ודו"ק. ומש"כ רש"י ואע"ג כו' אינה קושיא בפ"ע כמו שהבינו התוס' שכתבו והקשה רש"י כו' רק דרש"י כתב כן לפרש מימרא דעולא דזהו עיקר חידושא דאתי עולא לאשמועינן דאע"ג דתנן בירך על בפה"א כו' יצא זהו דווקא בחד מינא כו' אבל בב' מינים צריך לברך שתים וממילא דאין כאן פלוגתא כלל דר"י ורבנן דעולא. הוי סבר לסברא פשוטה דאין בזה מעלה כלל בלהקדים ומעתה אתי שפיר לישנא דגמ' דפריך לקמן למ"ד בשאיב"ש נמי מחלוקת במאי פליגי משום דלא ידע אכתי דאיכא שום מעלה בהקדמה היכי דאיב"ש והתרצן הוא דחידש לו הך סברא דאיכא מעלה בהקדמה אף באיב"ש ומביא ע"ז ראי' מדרב יוסף דאמר ר' יוסף כל המוקדם כו' ש"מ דאיכא מעלה בהקדמה אף באיב"ש דהא חטה וגפן אין ברכותיהן שוות ואפ"ה קאמר ר' יוסף דצריך להקדים חטה לגפן וכיון דחזינן מדר' יוסף דאיכא מעלה בהקדמה גרידא אף באיב"ש א"כ שפיר שייך למימר דרבנן ור"י פליגי גם באיב"ש. ולפי' זה מיושבים כל הקושיות שהקשינו לשיטת התוס' והרא"ש ולא נצטרך לחלק עוד בין בפה"ע לבפה"א ובין בפה"א לשהכל כדמחלקו התוס' וסייעתם דסוגיא דלעיל שפיר מצי אתיא כעולא כיון דעולא לא מיירי כלל בהקדמה ולא אמר שיקדים החביב כפי' התוס' גם לא אמר דאין קפידא כלל בהקדמה וכפי' הרא"ש רק דעיקר חידושא דאתי לאשמועינן דצריך לברך שתים בשני מינים וממילא משמע דלא שייכא בזה פלוגתא דר"י ורבנן דאין כאן עוד מעלה לא בחביב ולא במין ז' אבל הא מצינו שפיר למימר אליבא דעולא דהמעלה באיב"ש הוא ברכה מבוררת רק דעולא לא מיירי כלל מדין הקדמה רק אשמועינן דצריך לברך שתיים ולא שייך בזה פלוגתא דר"י ורבנן אבל הא איכא שפיר למימר דהמעלה באיב"ש היא ברכה מבוררת והבן זה. וכיון דסוגיא דהתם מצי אתיא שפיר כעולא אין צריך עוד להך סברא דכתבו התוס' דבפה"ע לגבי פה"א לא מקרי ברכה מבוררת כנלע"ד פשוט בכוונת רש"י:

ומעתה נבאר יתר המשך הסוגיא לפירש"י דהמקשה הקשה מצנון וזית דמברך על הצנון ופוטר את הזית ש"מ דגם בשני מינים נמי איתא להך דינא דבירך על פה"ע בפה"א יצא ודלא כעולא וכיון שכן גם בזה שייך שפיר פלוגתא דר"י ורבנן דרבנן סברי מברך על הצנון ומיירי דצנון חביב לי' לכך עליו הוא מברך ופוטר הזית כמו בברכותיהן שוות ור"י ס"ל דמברך על הזית מפני

שהוא

שהוא מין ז׳. ואף דבברכת הזית אין פוטר הלטן וא״כ לכאורה תקשה לר״י מה מעלה יש בהקדמת הזית כיון דאכתי לא ידעינן מסברת להקדים מ״מ לר״י אין סברא שיהי׳ הזית שהוא מין ז׳ נפטר בברכת האחר שאינו מין ז׳ דגלאי הוא למין ז׳ שיפטר בברכת חבירו שאינו מין ז׳. ולכך בברכותיהן שוות קאמר ר״י מברך על מין ז׳ נמי מחמת הך סברא גופה שלא יפטר בברכת שלא ממין ז׳. וה״כ דכוותי׳ בלטן וזית ס״ל לר״י דמברך על הזית כי היכי דלא לפטר בברכת הלטן שאינו מין ז׳ כן הי׳ סברת המקשה בטעם פלוגתתן דר״י ורבנן ולא מקשה רק מדרבנן משום דמדרבנן לחוד קשיא נמי אעיקרא דדינא דעולא [ולשיטת התוס׳ דהקושיא מדרבנן אינו רק על דין השני דעולא ועל דין הראשון לא קשיא מדרבנן מידי רק מדר״י א״כ קשה דהי׳ לו להמקשה להביא גם פלוגתא דר״י בקושייתו כי היכי דתקשה לשני הדינים דעולא ולפי פירש״י אתי שפיר ודו״ק]. ומשני הב״ע שהלטן עיקר ומקשה תו אי הכי מ״ט דר״י לית לי׳ כל שהוא עיקר כו׳ וכ״ת לית לי׳ כו׳ ואף דבלא הך וכ״ת נמי הוי מצי לאקשויי מדר״י דאף אם נאמר דר״י לית לי׳ כל שהוא עיקר כו׳ ובעי לברוכי על כל אחד בפ״ע מ״מ תקשה מאי מעלה איכא בהקדמת הזית כיון דאיב״ש ובעי לברוכי שתים א״כ אין כאן שום מעלה כלל בהקדמה לפי סברת עולא ואנן חזינן בדר״י דאפ״ה אית לי׳ מעלה בהקדמות הזית מ״מ י״ל דמדר״י לא הוי מצי לאוכחי רק דאיכא מעלה בהקדמה אף שאין האחד נפטר בברכת חבירו והמקשה בעי לאקשויי על עיקר מימרא דעולא דאמר דבב׳ מינים אין האחד פוטר חבירו לכך קאמר הך וכ״ת לאוכחי מדר״י דת״ק לא איירי בעיקר וטפל ואפ״ה נפטר הזית בברכת הלטן ש״מ דבב׳ מינים נמי איתא להך דינא דמתניתין בירך על בפה״א כו׳ ודלא כעולא (ומיושב קושיית מהרש״א ודו״ק). [ואף דאמרינן דאכתי לא הוי ידעינן כלל מסברת להקדים היכא דצריך לברך על שתיהן וא״כ גם מדר״י הוי מצי לאוכחי מדקאמר דמברך על הזית ש״מ דהלטן פוטרו דאל״כ למה קפיד ר״י לברך על הזית תחלה הא כיון שאינו נפטר בברכת הלטן אין שום מעלה בהקדמתו. מ״מ מדר״י לא נשמע כן רק מדיוקא לכך ניחא לי׳ טפי למפרך מדרבנן דמפורש בדבריהם כן. ועוד דאף דאכתי לא הוי סבירא לן סברת להקדים. לאמת מ״מ הוי חיים דלמא מצי לדחויי כן ולומר דעיקר מימרא דעולא אכתי לא מפרך לכך פריך מדרבנן דלא מצי למדחי קושייתו כלל ועוד יש לייסב באופן אחר ולא חפלתי להאריך בזה מפני שהוא דרך פלפול ועכ״פ סוגיא דשמעתין מיושב לפירש״י בלי שום גמגום:

ולענין הלכה דברי רש״י סתומים דאף דהתוס׳ כתבו דלפי מאי דגרסי׳ דא״ר יוסף א״כ ר׳ יהודה כרב יוסף ס״ל ולכך בעינן למפסק כר״י משום דמימרא דרב יוסף הלכתא היא וכל אמוראי בתראי כרב יוסף ס״ל ראי׳ זו אינה רק לפי התוס׳ דעיקר חידושו של אותו מ״ד דאמר באיב״ש מחלוקת איט רק בדר״י וכמש״ל. ולפ״ז אם נגרוס דא״ר יוסף ע״כ נ״ל דרב יוסף מיירי גם היכא דאיכא חביב דאל״כ אין כאן ראי׳ כלל וכמש״כ לעיל באריכות אבל לפי מאי דביארנו בשיטת רש״י דעד עתה לא הוי ידעינן כלל דאיכא שום מעלה בהקדמה באיב״ש לא בחביב ולא במין ז׳ א״כ הראי׳ דמביא מדרב יוסף אינה רק דאיכא מעלה בהקדמה אף באיב״ש וא״כ אף אם נאמר דרב יוסף מיירי בששניהם שווים לו בחביבות ובהא הוא דאמר כל המוקדם כו׳ מ״מ מייתי שפיר ראי׳ מדרב יוסף דעכ״פ איכא מעלה בהקדמה אף באיב״ש וא״כ אין כאן ראי׳ כלל מהך גירסא דהלכה כר״י. [וכן נראה קצת מדקדוק לשון רש״י שכ׳ ורבנן לית להו דרב יוסף במקום חביב משמע דבלא חביב שפיר אית להו הא דרב יוסף ואפשר לדייק איפכא מלשון רש״י ועיין]. גם הראי׳ השני׳ שהביאו התוס׳ ורא״ש מהא דרב חסדא ורב המנונא יש לדין בה וכמו שאכתוב אי״ה לקמן בשיטת הרמב״ם לכך דברי רש״י אין בהם הכרע היאך הוא דעתו לפסק הלכה:

אמנם הבה״ג דגם איהו מפרש כפי׳ רש״י וכמו שיתבאר אי״ה פסק להדיא כר׳ יהודה דבברכותיהן שוות מין ז׳ עדיף ובאין ברכותיהן שוות פסק דברכה מבוררת עדיף אפי׳ ממין ז׳ וברכת בפה״ע לגבי בפה״א נמי מקרי מבוררת וכמו שהבאתי דבריו לעיל ונ״ל דמ״ש שפסק כר״י הוא מחמת הראי׳ שני של התוס׳ מר״ח ור״ה וכמו שהרא״ש ותר״י לא כתבו רק ראי׳ זו וגם לא גרס דאמר רב יוסף כו׳ רק אמר רב יוסף (וכבר כתבתי לעיל דגם הרא״ש ותר״י לא גרסי להך גירסא) וא״כ אין כאן ראי׳ מרב יוסף להך מ״ד דפליגי אף באיב״ש דלאותו מ״ד ודאי דאין שום מעלה בברכה מבוררת וכמש״ל בשיטת התוס׳ והרא״ש באריכות. וכן נ״ל גם לפי פירש״י דלאותו מ״ד אין מעלה בברכה מבוררת דבזה אין חילוק בין פי׳ תר״י והרא״ש לפי׳ רש״י רק כיון דמדרב יוסף אין ראי׳ לאותו מ״ד לכך פסק בה״ג כעולא משום דאותו מ״ד הוי יחיד במקום שנים והלכה כרבים ובדעולא מפרש כפירש״י דלא מיירי כלל לענין הקדמה וסוגיא דלעיל אתיא כעולא דווקא ולא כאותו מ״ד ולכך פסק שפיר דבאיב״ש ברכה מבוררת קודם אפי׳ למין ז׳ משום דעולא קאמר הכי דבאיב״ש אין מעלה לא בחביב ולא במין ז׳ רק דהמעלה היא ברכה מבוררת ופסק נמי דבפה״ע לגבי בפה״א מקרי ברכה מבוררת משום דלפי פירש״י אין שום הכרח המכריחנו לחלק בין בפה״ע לבפה״א ובין בפה״א לשהכל וכמש״ל בשיטת רש״י. וכיון שאין שום הכרח לחלק בזה ממילא מסברא בודאי דגם בפה״ע מקרי ברכה מבוררת. ומעתה מיושבים דברי בה״ג ולא קשה עליו כלום ממה שהקשו עליו התר״י והרא״ש ועיין ברא״ש שגם הוא הרגיש בתירוץ זה שכתבנו לשיטת בה״ג שכתב על דברי בה״ג וז״ל ולדידי׳ הא דאמר עולא. אבל באיב״ש ד״ה כו׳ לא בא להשמיענו דין הקדמה כלל שאין האחד פוטר את חבירו ולישנא לא משמע הכי כו׳ הרי דהרגיש במש״כ רק שלא [בא] לדקדק בשיטה זו ולכך כתב ולישנא לא משמע הכי אבל לפי מה שעמדנו ת״ל על בירור שיטה זו היא השיטה הנכונה והמחוורת בשמעתין ודו״ק ובפרט דבה״ג אשר עליו כתבו הפוסקים דדבריו דברי קבלה קאי נמי בהך שיטתא:

ונראה דגם הרמב״ם קמפרש לסוגיא דשמעתין כרש״י אלא שפוסק כחכמים וז״ל הרמב״ם בפ״ח מה׳ ברכות

ברכות הי"ג היו לפניו מינין הרבה אם היו ברכותיהן שוות מברך על א' מהן ופוטר השאר ואם אינ"ש מברך על כל אחת מהן ברכה הראוי' לו ואיזה מהם שירצה להקדים מקדים ואם אינו רוצה בזה יותר מבזה. אם יש ביניהן א' מז' המינים עליו הוא מברך תחלה וכל הקודם בפסוק קודם בברכה כו' עכ"ל. והכ"מ ביאר דבריו דפוסק הלכה כחכמים דלעולם חביב עדיף אפי' נגד מין ז' ומש"כ בריש דבריו דבש"ש מברך על א' מהן ופוטר השאר ואם אינ"ש מברך על כל אחת ברכה הראוי' לו לא לענין הקדמה קאמר אלא דבש"ש יברך על א' כו' ולא ירבה בברכות שלא לצורך ומש"כ דבאינ"ש מברך על כ"א ברכה הראוי' לו קמ"ל בזה כדעולא דבשני מינים אין האחד פוטר חבירו ומש"כ ואיזה מהן שירצה כו' בא להשמיענו דין הקדמה דמקדים החביב תחלה וקאי לשני השבות דמיירי לעיל דבין בבש"ש ובין באינ"ש לעולם מקדים החביב אפי' בדאיכא מין ז' וכרבנן ומש"כ ואם אינו רוצה בזה יותר מבזה אם יש ביניהם א' ממין ז' עליו הוא מברך תחלה קאי נמי בין בבש"ש ובין אינ"ש שוות דכיון דליכא חביב גם רבנן מודים דמין ז' עדיף וכן מש"כ כל המוקדם בפסוק איירי נמי בשאין האחד חביב עליו מחבירו עכ"ל הכ"מ. והנה מש"כ בביאור דברי הרמב"ם דבריו נכונים אלא דמש"כ שם הכ"מ דהרמב"ם מפרש להא דעולא כמו שכ' הרא"ש לדעת בה"ג לא הבנתי מי הכריחו לזה ועיין בלח"מ שהשיג עליו בזה גם לא הרגיש בכ"מ תמי' עצומה על הרמב"ם מדוע השמיט הך דינא דברכה מבוררת לגמרי גם הרי"ף לא הביאה בהלכותיו והוא דלא כחד מהנך שיטות שהבאתי לעיל :

לכך נראה דהרמב"ם מפרש לסוגיא דשמעתין כמו שמפרש בה"ג ורש"י וסוגיא דלעיל דאמרינן דיש חשיבות בברכה מבוררת אתיא כעולא ודלא כהך מ"ד דאמר דפליגי גם באינ"ש וכמו שנתבאר לעיל לשיטת רש"י הך סוגיא דלעיל לא מצי אתי רק כעולא והרמב"ם גריס דאמר רב יוסף כו' וא"כ איכא מדרב יוסף ראי' להך מ"ד דפליגי גם באינ"ש ולכך פוסק הרמב"ם כהך מ"ד דפליגי גם באינ"ש וכבר נתבאר דלאותו מ"ד אין שום מעלה בברכה מבוררת רק לעולם לרבנן חביב עדיף (ואף לפמ"ש התוס' ליישב דעת בה"ג וביארתי דבריהם לעיל דהך סוגיא אתי גם לאותו מ"ד ע"ש מ"מ זהו דווקא לר' יהודה אבל לרבנן ודאי דאין שום מעלה בברכה מבוררת ודו"ק) ולכך הרמב"ם דפוסק כרבנן יפה עשה שהשמיט דין ברכה מבוררת לגמרי מהלכותיו ומה שפסק כרבנן ולא כר' יהודה היינו משום דכבר כתבתי דלשיטת רש"י אין ראי' מאותה גירסא דרב יוסף סבר כר' יהודה וא"כ לית כאן ראי' מרב יוסף רק דהלכה כאותו מ"ד דפליגי גם באינ"ש ודלא כעולא אבל אין ראי' מכאן דיהי' הלכה כר' יהודה והראי' שהביאו התוס' מהך דר"ח ורב המנונא נמי אינה מכרעת כ"כ ולא מבעי לפי מאי דכתבו התוס' ותר"י דחביב היינו שחביב עליו תמיד ואף דבאותו פעם רוצה לאכול ממין השני מקודם אפ"ה אזלינן בתר מאי דחביב עליו תמיד. לא ידעתי שום מקום לראי' זו דאטו לא טכל לומר דרב חסדא ידע בדרב המנונא מאי דהוי חביב עליו תמיד וכה"ג מליט שהיו בקיאים בחביריהם במה שהי' חביב עליהם כדאמרינן לקמן אילו מייתי ארדיליא לי וגוזליא לאבא ע"ש בפירש"י דגוזליא הוי חביב לרב אלא אפי' לפי מה דדקדק הכ"מ מדברי הרמב"ם דלא ס"ל כתר"י והרא"ש רק דאזלינן בתר מאי דחביב לי' עתה דלפי"ז הוי ראייתם ראי' מ"מ אינה מכרעת כ"כ דאיכא למדחי דאפ"ה הוי שאיל לי' מ"ט עביד הכי ובעי למידע אי משום חביב עביד כן או דאיכא טעמא אחרינא במלתא והוא השיב לו דבאמת טעמא רבה איכא בהא דזה שני לארץ כו'. וכה"ג כתבו התוס' בכמה דוכתי דהמקשה אף דיודע דיכול להשיב לו מה דכבר תירץ לו על קושיא ראשונה מ"מ מקשה מברייתא אחרת משום דבעי למידע אולי איכא עוד שנויא אחרינא בהא מלתא ועוד יש לדחות ראי' זו בכמה אנפי וכיון שאין כאן ראי' דהלכה כר' יהודה לכך פוסק הרמב"ם כרבנן דיחיד ורבים הלכה כרבים כנלפע"ד ברור בדעת הרמב"ם:

אבל הא ליכא לפרושי בדבריו דמפרש לסוגיין כהרא"ש ותר"י דא"כ תקשה ממ"נ דאי גרס דאמר רב יוסף א"כ למה פסק כרבנן דהא לפי שיטה זו דאיכא ראי' מהך גירסא דרב יוסף כר' יהודה ס"ל וכמו שנתבאר לעיל ואם נאמר דלא גריס להך גי' א"כ תקשה מנ"ל למפסק כאותו מ"ד ולא כעולא הא אותו מ"ד הוי יחיד במקום שנים וא"כ כעולא אית לן למפסק ואם נאמר דבאמת פוסק כעולא א"כ תקשה אמאי לא הביא הך דינא דברכה מבוררת ואם באנו ליישב ולומר דלא ניחא לי' בשיטיא דהתוס' לומר דבפה"ע לגבי בפה"א לא מקרי ברכה מבוררת וס"ל דגם עולא פליג אסוגיא דלעיל דא"כ תקשה דההיא סוגיא יהי' דלא כמאן וזה דוחק גדול אבל לפי מה שבארנו דבריו ע"פ שיטת רש"י אין כאן דוחק כלל נומר דההיא סוגיא אתיא כעולא דבלא"ה מאן הוא מרא דשמעתא דשלקות עולא וכן מאי דמשני לא דכ"ע שלקות שהנ"ב היינו כעולא דעולא הוא דאמר שלקות שהנ"ב ולכך לפי מאי דפוסק הרמב"ם כהך מ"ד דפליג על עולא א"כ אדחיא לה ההיא סוגיא מהלכה ולכך לא פסק הרמב"ם להך דינא דברכה מבוררת רק במאי דאמר עולא דבשני מינים אין האחד נפטר בברכת חבירו בזה שפיר פסק כוותי' דהא לית מאן דפליג עליו בהא :

ועוד נראה לפע"ד דגם הרי"ף שכתב מימרא דעולא וסיים בה ועל איזה מהן שירצה יברך אין כוונתו לפרש כן בדברי עולא וקאי על אין ברכותיהן שוות וכשיטת התוס' והרא"ש רק דהרי"ף כתב כן מדברי עצמו לפסק הלכה וקאי בין על ברכותיהן שוות ובין על אין ברכותיהן שוות דבתרווייהו מקדים החביב למין ז' והיינו כרבנן וכשיטת הרמב"ם ולכך השמיט גם הרי"ף הך דינא דברכה מבוררת כנ"ל לפרש בדברי הרי"ף בכדי להשוות עם דברי הרמב"ם משום דהרמב"ם תמיד הולך בשיטת הרי"ף ולכך גם בזה יש לנו להשוותם וגם יתורץ למה השמיט הרי"ף הך דינא דברכה מבוררת ועיין היטב בכל זה: **סליק**

דברי דוד

חדושים על מסכת מועד קטן

דף ב ע"א משקין בית השלחין במועד ובשביעית. עיי' תוס' לקמן (ו:) ד"ה מרבילין דפלפלו אי קאי דוקא אמועד או דקאי גם אשביעית. ושם יבואר אי"ה. אבל הא דתני במתניתין לקמן אבל לא ממי הגשמים ולא ממי הקילון הא וודאי לא קאי רק אמועד ומשום טירחא דאילו בשביעית לא שייך למיסר כלל משום טירחא כיון דאין איסור מלאכה בשביעית וכדאמרינן לקמן (ד:) בשלמא מועד משום טירחא אלא שביעית מ"ט כו' עיי"ש. וכ"כ הר"ן. וכן הא דתנן אבל לא יעשה עוגיות לגפנים נמי לא קאי רק אמועד אבל בשביעית תניא בברייתא לקמן (ג.) דשרי. ואין לדחוק ולומר דהא דשרינן בברייתא לקמן היינו בעתיקי וכדמשני הגמ' לקמן (ד:) אהא דרב יהודה שרי למעבד בנכי לכרמוהין ל"ק הא בחדתי הא בעתיקי דלא הוי שתק הש"ס מלמפרך מתני' אברייתא ולשנויי הכי. אלא וודאי דבשביעית אפי' חדתי שרי. וכן יראה להדיא מדברי הרמב"ם. וכל זה ברור ופשוט. ולא הוצרכתי לכתוב זה אלא להוציא מדברי רש"י לקמן (ג.) ד"ה אף כל ואי תיקשי כו' וכמו שיתבאר לקמן אי"ה דזה אינו מדברי רש"י ואיזה הגהה מתלמיד טועה הס. ופשוט :

ע"ב והא"כ זומר וצריך לעצים חייב שתים. עי' תוס' שכתבו דקשיא לרבה דאזיל בתר הדמיון כו' וקשיא לרב יוסף כו'. ודבריהם דחוקים בפי' הקושיא לר' יוסף וכמש"כ רש"א. אמנם גם דברי רש"א שכתב לפרש לולא דברי התוס' גם המה דחוקים ביותר. דוודאי אי אזלינן בתר המעשה לא דמי כלל זומר לנוטע וכמש"כ התוס' דהא המעשה הוא ממש בהיפוך מנוטע. ויותר יש לומר לפי דרכם דהגמ' לא נייתי הא דר"כ לאקשויי מיני' לרבה ור"י כמו שרצו התוס' לפרש עד שמחמת זה הוצרכו לדחוק דאיך יהי' הקושיא לר"י. רק דעיקר הוכחת הגמ' הוא מדר"כ דהיכי דאית בי' תרתי מחייב שתים וממילא גם כאן יש לנו לחייבו שתים מסברא כיון דבאמת אית בי' תרתי. ובהכי הוי ניחא לן הא דמייתי מדר"כ ולא מייתי ברייתא מפורשת שם בפ' כלל גדול דזומר חייב משום נוטע וקשיא בפשיטות לרבה. ואף שיש לדחוק ולומר דלהכי מייתי מדר"כ כדי להקשות לתרווייהו ומברייתא לחוד לא קשיא רק לרבה. מ"מ אין זה מספיק. דאכתי תיקשי לפי האמת אמאי לא אותבי' הש"ס או ר"י לרבה מהך ברייתא דזומר ולא הוי מצי לשנויי כדמשני אהך ברייתא דהמנכש לכלאים. אבל לדברינו אתי שפיר דהא וודאי מודו תרווייהו דהיכא דליכא לחיובי רק משום חדא דהייט היכא דהמעשה אינו כלום כגון זומר ואין צריך לעצים דליכא לחיובי משום המעשה כיון דלא דמי לקוצר שהקוצר הוא צריך לדבר הנקצר בהא וודאי מודה רבה דאזלינן בתר מחשבה וחייב משום נוטע כדתנינן להדיא בברייתא דזומר וכן נמי בהיפוך אי ליכא לחיובי משום מחשבה מודה ר"י דאזלינן בתר מעשה כי פליגי היכי דאיכא לחיובינהו משום תרווייהו. ובהאי ס"ל לרבה ור"י דלא מחייב אלא חדא ודלא כר"כ. וכיון שכן דעל כרחך צריכינן לדחות אחד מהן בזה נחלקו רבה ור"י דמ"ס דהמעשה עיקר והמחשבה נדחית מפני' ומ"ס בהיפוך. ומעתה ל"ק כלל מברייתא דזומר לרבה. רק דאביי מקשה מדר"כ דבאמת אית לן לחיובי שתים כל היכא שניקבצו ב' מלאכות במעשה אחד ולא אמרינן כלל דהאחד נדחה מפני השני דהא חזינן בדר"כ דחייב שתים ואם איתא להך סברא דהאחד נידחה וודאי דהוי לן למידחי נוטע מפני קוצר דהקוצר איכא תרתי מחשבה ומעשה ובנוטע ליכא אלא מחשבה לחוד וא"כ בין לרבה בין לר"י הוה לן למדחי נוטע ואפ"ה קמחייב ר"כ שתים שמע מינה דליתא להך סברא דצריכינן למדחי האחד מפני האחד רק דבאמת חייב שתים וכיון שכן גם כאן הו"ל לחיובי שתים. כן היה נראה לפרש ע"פ דרכם של התוס' שפירשו דפלוגתייהו דרבה ור"י הוא אי אזלינן בתר הדמיון אי בתר המחשבה. אלא דלפ"ז נצטרך לומר דהא דלא חשו רבה ור"י לקושית אביי היינו משום דלית להו הא דר"כ. והא דמקשה ר"י לרבה מהמנכש לכלאים אף דשם איכא לחיובי משום מעשה דהיינו חרישה דחרישה בכלאים שרי וא"כ גם רבה מודה דאזלינן בתר מחשבתו. יש לחלק ולומר דעד כאן לא קאמרינן דמודה רבה דכל היכי דליכא לחיובי משום מעשה דמחייב משום מחשבה אלא היכי שהמעשה אינו כלום ולא מקרי מעשה כלל כגון זומר וא"ל לעצים דלא הוי קצירה כלל בזה הוא דאמרינן דמודה רבה דאזלינן בתר מחשבתו אבל במנכש כלאים דמעשה החרישה הוי מעשה גמור רק דרחמנא שרי' בזה שפיר אית לן למיזל לרבה בתר המעשה ולא ילקה. ובזה היה מתיישבא כולה סוגיא דידן שפיר :

אלא שלפי האמת כל זה אינו דהא חזינן לר"י בפ' כלל גדול דאית לי' להדיא הך דינא דר"כ כדאמרי' התם אמר רב יוסף האי מאן דקטל אספסתא חייב שתים ומעתה ע"כ ליכא לפרושי דלא חשו רבה ור"י לקושית אביי משום דלית להו דר"כ. וא"כ צריכינן לפרש בטעמייהו דכל אחד סבר דבמנכש לית בי' רק משום חדא והשני ליתא בי' כלל וכיון שכן הדק"ל לרבה מברייתא דהזומר. הן אמת דהריטב"א כתב הא דלא חשו להך קושיא היינו משום דס"ל דחילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ליו"ט. אך דבריו אינם מובנים לע"ד דלפי הנראה פלוגתייהו הוא לענין שבת וכן הוא להדיא ברמב"ם :

ע"ב נלפע"ד לפרושי לסוגיא דידן דלא כהתוס' ד"ה קא מרפויי דקא מפרשי לפלוגתייהו דפליגי אי אזלינן בתר הדמיון או בתר המחשבה. רק דתרווייהו ס"ל דהמחשבה היא עיקר דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה. ובהדיא ס"ל כן במס' ב"ק (דף כו:) עיי"ש אלא דפלוגתייהו הוא במחשבה עלמה למאי קמכוון. דבאמת איתא נמי לחרישה גם בתר זריעה כדאמרי' התם תנא בא"י קאי דזרעי והדר כרבי. וקמפלגי בהך סברא דמ"ס עיקר מחשבתו לרפויי ארעא ולית בי' משום זורע כלל. ומ"ס עיקר מחשבתו לנמוחי פירי. ואביי דקמותיב ס"ל דמחשבתו להרווייהו ולחייב שתים. וכ"ת כיון דאית בי' תרתי יתפרש כדלעיל לפי מה שרצינו לפרש

להתוס'. ואיגהו דלא חשו לקושיא דאביי לאו משום דלא ס"ל הא דר"כ וכמו שרצינו לפרש להתוס' דהא ר"י ס"ל להדיא כר"כ. רק דס"ל דלית במנכש כלל רק משום חדא לכל מר כדאית לי' ומעתה אתיא קושית ר"י שפיר. ולא נצטרך לשום חילוק. ומעתה ל"ק כלל מברייתא דזומר לרבה כנלענ"ד ברור ודו"ק :

שם ת"ל כלאים שדך לא. רש"י פי' בכאן דגורעין ודורשין. ור"ל דגורעין תיבת תזרע וכאילו נכתב בשדך לא כלאים. והוא תמוה דלא מצינו בשום דוכתא גורעין ודורשין בכה"ג רק גורעין ומוסיפין ודורשין אבל גורעין לחודי' לא מצינו בשום דוכתא. ועוד דא"כ הו"ל למימר לא כלאים והיכי קאמר שדך כלאים לא. ובאמת כן הוא הגי' בע"ז ת"ל לא כלאים. ואפשר שכן היתה הגי' לפני רש"י גם כאן ומש"ה פי' כן. אבל עיקר הפירוש הוא כמו שפי' רש"י במס' מכות ובמס' ע"ז דכלאים דהרבעה קדריש וכן הוא להדיא הגי' במס' מכות ת"ל בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כו'. ואף דברש"א במס' מכות מחק שם הגי' היינו משום דאין מדרך הש"ס להביא המקרא בשלימות אבל לענין הפירוש וודאי דליכא לפרושי בגוונא אחרינא וגם במס' ע"ז צריך למגרס כן כמו שהוא הגי' בסוגיין ת"ל כלאים שדך לא וכ"ז פשוט :

דף ג. ע"א רש"י ד"ה אף כל עבודה שבשדה ובכרם. ואי תיקשה הא אסר עידור לעיל קא תריץ לקמן בעוגיות הא בחדתי והא בעתיקי וה"ה לעידור. דברי רש"י הללו תמוהים מאוד דאיך שתיק הגמ' מלמפרך הברייתא רישא לסיפא ולתרוצי הכי. וסוגיא דלקמן לא קשקיל וטרי ברומיא דברייתא כלל רק ארב יהודה הוא דפריך ומשני כן. ועוד דהך שנויא דלקמן לא הוי רק במועד ובמועד הוא דאיכא לפלוגי בין עתיקי לחדתי משום טירחא אבל בשביעית ליכא לפלוגי למיסר משום טירחא וכמש"כ במתני'. ועיינתי בכ"מ בפ"ד מה' שמיטה ויובל והנה לא היה בגירסתו כלל דברי רש"י אלו רק שכתב דרש"י ל"ג בברייתא לעידור בתרא והרמב"ם ל"ג לעידור קמא. וברור דהך מילתא ליתא כלל מדברי רש"י רק שהם הוספה מאיזה תלמיד טועה כאשר נראה מדברי הכ"מ ודו"ק :

גמ' והתניא כו'. צריך למחוק בברייתא השני' מנין לקשקוש כו' דא"כ תיקשה קשקוש אקשקוש ואף דאיכא לשנויי כדמשנינן לעיל תרי קשקושי הוי מ"מ נראה טפי שהיא הברייתא עצמה דלעיל וכן הוא מדרך הש"ס בכל דוכתי להביא ברייתא עצמה בכה"ג ופשוט :

דף ד ע"א וכיון דהלכתא למשרי ילדה לאו ממילא זקינה אסירא. אלא הלכתא לר"י. קראי לר"ע. משמע מהכא דר"ע לית לי' הך הלכתא דעשר נטיעות ואין זה תימה דה"נ פליג על הלכתא דניסוך המים ויליף לה מקרא כדאמרי' במס' סוכה ותענית וזבחים עיי"ש. אבל אי קשיא הא קשיא דהא חזינן לר"ע בפ"ק דשביעית דקמפרש מה הן נטיעות ולר"ע נטיעה כשמה עי' בתוס' ד"ה נטיעות (ג:) ומשמע דגם הוא אית לי' הך הלכתא די' נטיעות דאילו מקרא לחוד מנ"ל לפלוגי בין נטיעות לזקינות. וקושיא זו הקשה בטו"א במס' ר"ה ונשאר בקושיא עיי"ש. ובאמת היא קושיא עצומה. ולחומר הקושיא נלע"ד ליישב ע"פ מש"כ התוס' במס' ר"ה (ט.) ד"ה ור' ישמעאל והא דלא משני הכי במ"ק לר"ע דאצטריך קרא ללמד על שבת ויו"ט וי"ה דמהלכה לא ילפינן. דא"כ לא הוי לי' למכתב להך קרא גבי שביעית כיון דלשביעית גופי' לא צריך עכ"ד עיי"ש. והנה דחייתם אינו מובן כ"כ דאכתי צריכין להך קרא בשביעית משום סופו דלא ידעינן מהלכה ואמטו להכי כתב לכולה קרא בשביעית ורצוני לומר דכתב תחלתו משום סופו. לכך יותר נראה לפרש בסוגיין. דהא דקאמר קראי לר"ע. לאו למימרא דלר"ע לית לי' הלכתא כלל. אלא דה"ק דלר"י לא ידעינן זה רק מהלכתא. אבל לר"ע גם בלא הלכתא הוי ידעינן הך מלתא מקראי. אבל לפי האמת גם לר"ע אית לי' הלכתא וקראי אילטריך לתוספת שבת ויה"כ ונכתבו בשביעית משום סופו וכדכתיבנא. אבל אין ליישב ע"פ מש"כ התוס' שם ד"ה ור"ע בסופו וז"ל ולפי אותה מסקנא יתכן לפרש הלכתא לר"ע וקראי לזמן שאין בהמ"ק קיים עכ"ל. דז"א חדא דאיך יתיישב לפי שנויא קמא דהא אין זה הו"א ומסקנא רק שנוים מחולקים. ועוד דדברי התוס' בעצמם אינם מובנים לענ"ד דהא הך דאוקמינן בסוגיין להלכתא בזמן שבהמ"ק קיים היינו משום שנשנו יחד עם ערבה וניסוך המים וכמש"כ התוס' במתנין ד"ה אלא. וא"כ אכתי היא גופ' תיקשה למאי הלכתא שמכינהו בהלכתא אהדדי עד דנילטריך עוד לקרא לזמן שאין בהמק"ק לא לסמכינהו בהלכתא ולא נצטרך לקרא. אם לא שנאמר דהתירא די' נטיעות גם לפי האמת אינו רק בזמן שבהמק"ק ובזמן שאין בהמק"ק דילפינן מקרא נאסרו גם נטיעות וזה דחוק. ויותר נראה כמש"כ לעיל ואף שגם זה קצת דחוק בלישנא דשמעתין מ"מ לחומר הקושיא לא סגי בלא"ה. ועיין :

רש"י ד"ה נהרות המושכין כו' השתא משמע כו' וד"ה מותר להשקות לא גזרו כו'. שני דבורי רש"י אלו מהופכין וקאי על מתיבי דלקמן אבל לפי האמת משנינן דהגי אגמא דבבל כמיא דלא פסקו והך וקמפלגי בדר"ז לא יתפרש רק לפי האמת ודו"ק :

ע"ב גמ' פשיטא חצי טפח על ג' טפחים כו'. לפי פרש"י שלפנינו קשה דמאי איריא חצי טפח על ג"ט אפי' טפח ואפי' טפחים על ג' נמי לא כיון דבג' לא עברו מיא. אבל הה"מ הביא בשם רש"י פי' אחר והוא נמצא ברש"י שסביב האלפסי דלא אכפת לן כלל במה שהי' מעקרא והעיקר תלוי דבטפח הוי התחלה כיון דעוברי' בו מים במקצת ובחצי טפח לא מקרי התחלה כלל ופי' זה עיקר ועיין. ולענין הלכה איבעיא דסלקא בתיקו הי' נראה לפסוק לקולא כיון דהוא בדרבנן ואפי' לשיטת הרמב"ן דס"ל מלאכת חוה"מ מדאורייתא מ"מ בכה"ג אינו רק מדרבנן. וכן פסק הרמב"ם. אבל מדהשמיט הרי"ף והרא"ש והטור לגמרי להך מלתא נראה דפוסקים לחומרא ותימה על הב"י דפסק כהרמב"ם בדבר שהרי"ף והרא"ש חולקים :

דף ה ע"ב רש"י ד"ה בשדה שאבד בה קבר כו' דנימא מחרישה סלקיה לטומאה. כולה סוגיא דידן קמפרש רש"י דשדה שנחרש בה קבר גם לקולא תלינן דמחרישה סלקיה לטומאה. וגם מקום הקבר לא מטמאה מדאורייתא

מדאורייתא אחר שנחרש. ובאמת לכאורה נראה כן מסוגיא דידן מהא דמשני לקמן כי תניא ההוא בשדה שאבד בה קבר דלייטה יש בה אילנות כו' וכן כתבו התוס' בכתובות (כח:) ד"ה בית הפרס. אבל לענ"ד הוא נגד כל המשניות וברייתות דמס' אהלות דמכולהו משמע דרק חומרא מדרבנן בעלמא הוא דחוששין שמא העלתה המחרישה איזה עצמות מן המת ולכך החורש בשל חבירו ועובד כוכבים שחרש אינו עושה בית הפרס. ועוד הרבה דוגמות לזה. וא"כ איך נימא דגם לקולא סמכינן ע"ז שהמחרישה סלקא לטומאה. ועוד הרבה יש לי להביא ראי' לזה כמעט מכל הש"ס וגלאתי להאריך. לכך נלפע"ד עיקר כמש"כ הר"ש במסכת אהלות פי"ח משנה ה' עיי"ש במאי שהביא לסוגיא דידן וכתב שטעו בה הפרשנים והעיקר כפי' ועוד יש לפרש שכ' שם הר"ש כי הוא פשוט וברור ופירושו קמא לא הבנתי ולא הספיק הזמן בידי לעיין בו כראוי. ועל פירושו השני ג"כ צריך להוסיף קצת. רק לפי שהוא מבואר לכל מעיין במעט השקפה לזאת קצרתי ועיין היטב בכ"ז. ודברי התוס' בשמעתין נחלק לשני הפירושי' האלו דמתחלת דבריהם עד תי' ולא היו הוא כפי' הר"ש ומתיבת ולא היו רגילים כו' הוא כפי' רש"י ודו"ק:

דף ו ע"א גמ' אם יש חורש ביניהן. התוס' הביאו לפירש"י דמשו"ה אם יש חורש ביניהן טהור דמחרישה סלקא לטומאה ונתקשו בזה אבל לפמש"כ לעיל דליכא לפרושי כן. נראה לפרש כאן דאם יש חורש ביניהן מכו"ה טהור דתלינן דוודאי לא היה חורש במקום הקבר דאסור לחרוש את הקבר דהא הוא עושה בית הפרס. וגם בלא"ה מקום הקבר אסור בחרישה ובהכי סלקא שמעתא שפיר ונסתלקו קושיות התוס':

ע"ב במתני' וחכמי' מתירין בזה ובזה. עיי' רש"י והעיקר כפי' המפרשי' שפירשו דבזה ובזה לא קאי אשדה בית הבעל כלל רק אבית השלחין וקאי אשתו לפני המועד או לא שתו אבל בבית הבעל גם חכמים אוסרין. וחכמים לאו היינו ר' מאיר ודלא כרש"י. ובפי' אם היתה שדה מטוננת העיקר כפי' הטור דקאי גם אבית השלחין שלא שתו לפני המועד וכן מוכח להדיא מהא דתניא נמי הכא ודו"ק ועיין בהגהות הגר"א. ובהא דאמר רבינא האי תרבילא כו' העיקר כפי פי' הרמב"ן במלחמות ועיין בר"ן. ודו"ק היטב בכל זה. ומש"כ הרא"ש אליבא דהרי"ף דרבינא דייק מדרבנן לא נמצא כן ברי"ף רק דדיוקו דרבינא הוא משדה מטוננת וצריך להגיה כן גם ברא"ש דאל"כ יהיו דבריו סותרי' זא"ז ודו"ק:

דף ז ע"א גמ' התם נמי לסתור ולא לבני כו'. לכאורה אינו מובן חדא דמאי קשיא לי' עתה לסברת המתרץ ולסברת המקשה מי ניחא דהא איהו הוי סבר דמפני הסכנה קאי נמי אבונה וא"כ בלא סברת ממנע ולא סתר מאי סכנה איכא אי לא יתירו לו לבנות. ועוד קשה דמאי קשיא לי' לסתור ולא לבני הא כיון דמוכרח לסתור מפני הסכנה א"כ ממילא שרי לבנות מפני חשש גנבי דהא בבנין לחודי' אין איסור בכותל חצר וכר"ח. אבל באמת אין זה קושיא כלל דהא דמשנינן אמר רב חסדא התם סותר ובונה הכא בונה לחוד אין הכוונה כמו שמובן לכאורה דשיטי' דהש"ס דמפני הסכנה לא קאי רק אסותר אבל בונה שרי בלא"ה כיון שהוא סתור א"כ שרי למבני מחשש גנבי דא"כ הכי הל"ל אמר לך ר"ח כי קתני מפני הסכנה אסותר קתני. ומדלא משנינן בכהאי לישנא ש"מ דגם לפי מאי דמשנינן לא נדחי מהך מלתא דמפני הסכנה אבונה נמי קאי. רק דהכי קמשנינן דמפני חשש גנבי לא שרינן רק מלאכה חדא אבל שני מלאכות סותר ובונה לא שרינן מפני הסכנה. והמקשה דהבין נמי דמפני הסכנה אבונה נמי קאי אף דלא ידע מהך סברא דממנע ולא סתר הוי ס"ל דהכי פירושו דלהכי בונה כדרכו ולא סגי בלר בגרור ואינו טח בטיט מפני הסכנה שמא יפול האבן על האדם כיון שאינו טח בטיט. ואין לומר דלא יבנה כלל כיון דהמקשה לא ידע לחלק בין מלאכה אחת לב' מלאכות א"כ הא וודאי לית לן למיסר עליו ולזאת מפני הסכנה בונה כדרכו. אבל למאי דמסיק לחלק בין מלאכה אחת לב' מלאכות פריך שפיר דא"כ לסתור ולא לבני ורלה לומר לא לבני כלל אף בלר בגרור כיון שהיא מלאכה שני' ושוב לא יהי' כאן סכנה כלל ומשני דא"כ ממנע ולא סתר כנ"ל ברור בפירושא דשמעתין. ומכאן יצא לו להמרדכי הובא במג"א סי' תק"מ דב' מלאכות לא שרינן מפני חשש גנבי רק מפני הסכנה ודו"ק:

שם אמר רבא בטהור כ"ע לא פליגי כו' כי פליגי בהסגר בו. ובמוחלט נמי וודאי דפליגי כדמוכח מהא דאמר רבי נראין כו' ופלוגתייהו במוחלט הוא דר' יוסי סבר איכא דניחא לי' בנוותא דעלמא ואיכא דניחא לי' בנוותא דאשתו. ור"מ סבר נוותא דעלמא וודאי דניחא לי' טפי מנוותא דאשתו או דר"מ סבר דמוחלט נמי אסור וכר' יוסי ב"ר יהודה דלקמן. ועיין בזה באריכות במל"מ בה' יו"ט פ' ה':

ולענין מה שהקשו התוס' על פירש"י דאמאי רואה בהסגר א' דלמא נולדו בו סימני טומאה כו'. י"ל כיון דאיכא תרתי גווני למעליותא. חדא דלמא יהי' על חזקתו ראשונה ולית בי' גריעותא וממילא נריכינן למחזי לקיים דין תורה כהלכתו כל זמן דליכא גריעותא. ועוד דלמא יהיו בו סימני טהרה ואיכא שמחה. ורק חדא סברא לגריעותא דלמא יוולדו בו סימני טומאה לכך שבקינן האחד מפני השנים. וזה הוי כמין ספק ספיקא דשריין בכל דוכתא. ועוד דבכל דוכתא קי"ל דאזלינן בתר חזקה. וא"כ גם כאן יותר נראה שיהי' על חזקתו הראשונה וליכא לערא וצריך למחזינהו לקיים בו דין תורה כהלכתו משא"כ בהסגר ב' דאם יהיה על חזקתו יהיה טמא לכך אין רואין וזה פשוט. ולענין מה שהקשו דמנ"ל דמוסגר אסור בתשמיש המטה נראה פשוט. כיון דתוך ימי הסגרו הוא כלוא מבני אדם שאסורין לכנס לחדרו ממילא גם אשתו בכלל זה שאסורה לכנס לחדרו ומ"מ קרינן דהוא בנוותא דעלמא מפום שחדרו אינו חוץ לג' מחנות. וזה לע"ד פשוט. ושיטת התוס' לא הספיק הזמן בידי לעיין בה כראוי ועיי' בזה באריכות במל"מ ודו"ק:

דף ח ע"א ורמינהו המלקט כו' הרולה נתאבל עליהן. ואין לומר דהך ברייתא אתיא כר' יוסי ות"ק פליג ע"ז. דא"כ אדמפלגי במועד לפלוגי

בחול

בחול ולענין דין אבילות. ומדלא מפלגי בעלמא ש"מ דבקך דינא דברייתא ליכא פלוגתא כלל ושפיר פריך ורמינהו כנלע"ד פשוט ודלא כהתוס' ודו"ק:

ע"ב לפי שאין המת משתכח כו'. מאי ביניייהו כו'. עי' ברא"ש שפוסק כשמואל והביא ראי' מהירושלמי דמתיר במת חדש דהייטו בתוך שלשים לרגל ש"מ דעיקר הטעם הוא מפני שאין משתכח וכשמואל. ויש לדקדק ע"ז דא"כ ה"ל להגמ' למימר דאיכא ביניייהו מת חדש דלרב אסור ולשמואל שרי וי"ל ול"ע:

דף י ע"ב תוס' ד"ה מוליא במולית. עי' בזה בהגהות הגר"א ודו"ק:

שם תוס' ד"ה פרקמטיא. עי' ברא"ש שכתב שכמעט כל הפוסקים הסכימו לאסור הלוואה רבית דהוי כפרקמטי' ובשם הירושלמי הביא דלהרווחה להוליא יותר לצורך המועד בשתיית יין וכדומה שרי גם פרקמטיא גמורה אם לא היה עושה כן בלא"ה ועיין:

דף יא ע"א גמ' השתא במעגילה כו' ה"ק כו' כענין מעגילה ביד ורגל אבל לא במחללים. לכאורה איגו מובן. דממ"כ אי מחללים הוי אומנות טפי ממעגילה וכמו שפרש"י במתני' א"כ אמאי נקט אבל במחללים ולא קאמר רבותא טפי אבל לא במעגילה ואגא ידעגא דכ"ש מחללים. ואם נאמר דמעגילה הוי אומנות טפי ודלא כרש"י א"כ תיקשי על המקשן דפריך ביד וברגל מבעי ולא פריך עדיפא מיני' דאמאי שרינן מעגילה ולא מחללים. וליישב זה נ"ל כמש"כ הר"ן דמחללים הוי אומנות טפי ממעגילה רק דמעגילה יש בה טרחא טפי ממחללים ובהכי סלקא שמעתא שפיר ועיין בר"ן:

שם בדיתא לבאי כוורא. בדיתא הוא שם הנהר. ועי"ש כך היה נקרא שם העיר פומבדיתא ור"ל שיושבת ע"פ נהר בדיתא. ולבאי הוא כמו שטף. ור"ל שהנהר בדיתא שטף כוורא. ופשוט דלא כרש"י: סליק פרקא

פרק מי שהפך

ע"ב אמר רב שישא זאת אומרת כו'. עיין ברא"ש מש"כ בשם הראב"ד. ומדבריו נראה דמפרש למתניתין אליבא דר"ש דה"ק מי שהפך זיתיו קודם המועד ואירעו אבל שלא היה יכול לגומרן מחמת איסור מלאכה דאסור בימי אבלו לזאת טוען קורה ראשונה כו' במועד ומזה מוכח להדיא להא דר"ש דדברים האסורים באבל מותר במועד. ולפ"ז ע"כ צריך לומר דרשב"ג דברייתא דלקמן פליג את"ק. ולת"ק אפי' בלנעה אסור אפי' היכי דליכא אומן אלא הוא. דאל"כ תיקשה אכתי ה"ל למעבד בלנעה וכמש"כ הרא"ש וא"כ מתני' דלא כמאן אלא ע"כ דת"ק פליג ומתני' כת"ק. והתוס' שכ' דרשב"ג לא פליג את"ק עיי"ש בדבריהם ד"ה רשב"ג. צריך לומר דמפרשי כפירש"י דואירעו אבל מיירי בשאר ימות השנה אפילו לתי' דרב שישא. ובאמת לישנא דמתני' אליבא דר"ש ניחא טפי לפי' הראב"ד. דאילו לרש"י הוא לישנא קטיעא במתניתין אבל לישנא דגמ' מתיישב טפי לפי' רש"י כיון דהמקשה ע"כ דהיה מפרש כפירש"י וגם לפי' הראב"ד נ"ל כן בהמקשה וגם לרב אשי ג"כ יתפרש כפירש"י וא"כ אכ"ד דר"ש מפרש פירוש אחר במתני' הוי לי' לפרושי כן להדיא בדבריו ולומר אר"ש הכי קאמר וכו' ועיין היטב בזה כי יש בזה כ"מ לדינא ודו"ק:

תוס' ד"ה רשב"ג ובלנעה הס"ד ומה"ד ע"י אחרים והחילוק שבין פירוש קמא ליש מפרשים הוא שלפי' קמא אף שנמלאים אומנים רק שאינן אומנין טובים כמותו שרי. ולי"מ דוקא בדליכא אומני' כלל אבל אם יש אומני' בקיאי' כ"כ כמותו אפ"ה אסור ופשוט:

גמ' האריסין והחכירין כו'. עיי' ברא"ש מה שהביא בשם רש"י ואינו בנמלא ברש"י שלפנינו רק הוא ברש"י שבאלפסי. ומה שהקשה הרא"ש ועל מש"כ רש"י וחוכר נמי כיון דלא יהיב אלא מגופא דארעא כו' וכתב עלה הרא"ש הא ליתא דתנא בפרק המקבל כו' עיי"ש בדבריו. לענ"ד נראה פשוט דלק"מ דאין כוונת רש"י דאי מוביר לא יצטרך כלל וכמו שהבין הרא"ש בדבריו. רק דכוונתו הוא כיון דהיכי דלא הובירה לא יוכל לקנות לו פירות מן השוק דמלי בעל השדה למטען פירי דארעאי קבעינא וכן נמי אם פירות שדותיו גרועים מפירות השוק ג"כ אין יכול לומר תן לי פירות מן השוק רק שנותן לו פירות שדיהו. ולזאת אם לא יעשה בה מלאכה בימי אבלו ויכחיש עי"ז פירות שדיהו אף דירלה ליתן לו פירות אחרים מ"מ איכא בזה פסידא וקפידא לבעל השדה דיאמר פירות דארעאי קבעינא ובעינא שיהיו טובים כפי שהן ראויין להיות ומשום קפידא מועטת דבעל השדה שרינן לו לעשות מלאכה גמורה כיון שהוא משועבד לו כן נראה פשוט בכוונת רש"י ודו"ק. ובעיקר פירושא דהך ברייתא בכללה עי' ברא"ש מה שפירש בשם הראב"ד ועיי' בק"נ מה שהשיג על הש"ך ודבריו נכונים והארכתי במק"א ופה קלרתי ועיין:

דף יב ע"ב חזיא לחפיפה. עי' רש"י ולישנא דחפיפה לא משמע כן דלחופוי ה"ל למימרא ועיי' בר"ן שפי' שהגשים רוחלות וחופפין פניהם ובשרם בזה להחליקן והוא נכון טפי בלישנא דחפיפה ופשוט:

שם לנעה דהני יממא הוא. רש"י כתב להכי מכניסן נמי ביום. משמע מדבריו דיום ולילה שווים הם לענין זה ובאיזה שעה שירלה מכניס והייטו משום דמפרש ללישנא דלנעה דהוא כמו ליליא ורלה לומר דלילה כיממא לענין זה. אבל הר"ן פירש ללישנא דלנעה כפשוטו ורלה לומר דלנעה דהני הוא דוקא ביממא דבלילא אוושא מלתא טפי ולכך לא שרי רק ביממא וכן נראה מדברי כל הפוסקים ודו"ק:

במשנה

שם במשנה וכולן אם כוונו מלאכתן במועד יאבדו. מלישנא דמתני' היה נראה לפרש דקאי אבשביל שלא תאבד דרישא ורצה לומר אם כוון מלאכתו לא יעשה אף אם תאבד המלאכה אבל לא שאם יעשה יאסר להנות מהן וכן נראה מדברי הר"ן. אבל רש"י והרמב"ם פירשו דתאבד המלאכה אף אם נעשו אסור להנות הימנה. וכדבריהם נראה עיקר בסוגיא מדמדמי לה לגורם אוזן בבכור ולמוכר עבדו לעכו"ס ודו"ק:

דף יג ע"א א"ל תניתוה או לצורך המוכר שאין לו מה יאכל. עיי' רש"י שפי' דכולה בבא דאו לצורך המוכר מיותר ולפ"ז למאי דמשנינן פירושי קמפרש נמי כולה בבא דסיפא הוא פירושא דרישא ולא שרינן לקנות אלא לצורך המוכר שאין לו מה יאכל אבל לצורך הרווחה דלוקח שיהיה לו ברווח לרכי יו"ט לא שרינן. וזה מילתא דתמיה טובא דא"כ לא יהיה שרי לקנות בהמה לצורך יו"ט דגם זה לא מקרי רק הרווחה דאין לו מה יאכל הוא שאין לו לחם לאכול. והירושלמי שהביא הרא"ש לעיל לענין פרקמטיא אי את שתי קונדיטין גבן זיל זבין הוי תיובתא. ודוחק לומר דתלמודא דידן מחולק בזה עם הירושלמי. ועוד הא דתנן חולין (פג.) בד' פרקים בשנה המוכר צריך להודיע אמה מכרתי היום בתה מכרתי היום ואחד מהם הוא עי"ט האחרון של חג דהוא מועד ש"מ דשרי לקנות ולמכור לצורך המועד. ודוחק לומר דמיירי באין לו למוכר מה יאכל. ועוד הא כיון שמכר אחת מהן שוב אית לי' מה יאכל ואיך שרי למכור השני עד שצריך להודיעו. לכך נראה עיקר כפי' הר"ן דלאו מכולה בבא דסיפא קדייקינן רק מתיבת שאין לו מה יאכל בלבד והכי הל"ל למיתני אין לוקחין כו' אלא לצורך המועד או לצורך המוכר. ור"ל דמשום צורך אחד מהן של המוכר או הלוקח שרי ולמאי תני שאין לו מה יאכל ש"מ דקאי אשכר פעולה. ואין להקשות ע"ז דלמה לי' למפשט מיתורא דמתני' ולא קפשיט מגופא דמתני' מדשרי לצורך אחד מהן לחוד ש"מ דגם השני שרי מפני צורך האחד וא"כ הוא הדין לשכר פעולה כבר תירץ ע"ז הר"ן דס"ד דרבא הוי לחלק בין מקח וממכר למלאכה גמורה ומיתורא קפשיט דגם מלאכה גמורה שרי עיי"ש בדבריו. ולפ"ז הא דמשנינן פירושא קמפרש לא קמשני רק אסיפא לחוד דלצורך המוכר לא שרי רק באין לו מה יאכל. אך קשה דמאי שנא לוקח ממוכר דהא ללוקח שרינן משום שיהיה לו ברווח לצורך שמחת יו"ט דמאי אין לו מה יאכל שייך גבי לוקח ולמוכר לא שרינן רק בחלמ"י. ונראה שזהו באמת מה שהכריחו לרש"י לפרש דכולה בבא דסיפא הוא פירושא לרישא דמעתה דגם ללוקח לא שרינן רק בשביל שאין לו למוכר מה יאכל. אבל לפי' הר"ן קשה. ונראה דדעת הר"ן הוא דוודאי שרינן בין למוכר בין ללוקח לקנות ולמכור משום הרווחה שיהי' לו ברווח לרכי יו"ט. רק היכי דלהלוקח אין כאן אפי' הרווחה ואיט עושה כן רק בשביל המוכר בזה לא שרינן רק בחלמ"י להמוכר אבל משום הרווחה דמוכר לא שרינן ללוקח כיון שאין לו שום תועלת בזה. ורישא דאין לוקחין כו' דשרינן לצורך הרווחה דלוקח מיירי במוכר עובד כוכבים אבל מוכר ישראל אה"נ דאסור למכור בשביל הרווחה דלוקח אם אין לו שום הרווחה מזה. כן נראה לפרש לדעת הר"ן ועדיין צ"ע בזה כי לא נתבררו אצלי הדברים היטב ודברי הפוסקים והש"ע בזה סתומים ועיין:

ע"ב דשקיל חילקייהו: ר"ל החלוק שלהן דלקליפתן החיצונה קרי לי' חלוק ע"ש כי החיטה בהן כחלוק המלובש על האדם ולא כפירש"י ופשוט: סליק פירקא

פרק ואלו מגלחין

דף יד ע"א גמ' מפני שילא שלא ברשות. פירש"י דחוק ועי' בר"ן שמפרש דמיירי ביולא מא"י לחו"ל והוא מיושב טפי:

ע"ב אבל אינו נוהג אבילותו ברגל או אבילות דמעיקרא כו' ואי אבילות דהשתא כו'. מלישנא דגמ' נראה דדמיין להדדי אבילות דמעיקרא ודהשתא ואדרבה אבילות דהשתא הוי כ"ש טפי מאבילות דמעיקרא. ובאמת לא דמיין להדדי ואבילות דמעיקרא נדחה לגמרי אם נהג שעה א' לפני הרגל ואבילות דהשתא משלים אבילותו אחר הרגל וגם ברגל נוהג דברים שבלנעה ול"ע דמנ"ל דהא מהך ילפותא דילפי' הכא אדרבה ה"ל למקיל טפי באבילות דהשתא ועיין:

שם שמא ישהא קרבנותיו. עי' רש"י ולישנא דגמ' לא משמע כן. ועוד מאי גזרה שייך בזה הלא הכהנים לא ישמעו לו להקריב ביו"ט דכהנים זריזין הן. ובפשיטות נראה לפרש הך שמא ישהא דומיא דשמא ישהא דאתמר גבי אין נושאין נשים במועד דר"ל שישהא מלישא עד המועד שהוא לו זמן פנוי ועסוק בשמחה ונמלא בטל מפ"ו וכמו כן הכא שמא ישהא קרבנותיו מלהקריבן עד שיעלה לרגל דיתעכל מלעלות לירושלים באמלע השנה. וה"נ אמרי' לקמן דנזיר ומצורע אפי' היה להם פנאי מותרין שלא ישהא קרבנותיו. ועיי"ש בחדושי הריטב"א ותראה בדבריו דמפרש לה כמו שפירשנו ופשוט:

דף טו ע"ב אבל אסור בתפלין כו'. צ"ע בכל הני ילפותות דילפי' מיחזקאל אסרינן לכל שבעה ואילו תפלין אינם אסורי' רק ביום ראשון. וכן יש לדקדק בשארי ילפותות דשמעתין. ונ"ל דהנך כולהו ילפותות אסמכתא בעלמא הן. והם בעלמם קבעו דיני אבילות מסברא ועיין בזה: סליק

גרסינן במס' שבת פ' במה מדליקין (דף כא:) אמר ר' זירא אמר רב מתנה ואמרי לה אמר ר' זירא אמר רב פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה בין בחול בין בשבת אמר ר' ירמיה מאי טעמא דרב קסבר כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה ופריך הגמ' וכבתה אין זקוק לה ורמינהו מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק מאי לאו דאי כבתה הדר מדליק לה ומשני לא דאי לא אדליק מדליק. וא"נ לשיעורה. ומפרש רי"ף האי וא"נ לשיעורה כלומר שצריך ליתן בה שמן כדי שתהא דולקת השיעור הזה ומסיים הרי"ף היתה דולקת והולכת עד השיעור הזה ורצה לכבותה או להשתמש לאורה הרשות בידו :

ונשאל להרשב"א הובא בב"י בא"ח סי' תרמ"ג דלשיטת הרי"ף שפסק דלאחר זמן שקבעו החכמים בנר חנוכה שרי לאשתמושי אפי' בשעה שהן דולקין. תיקשה דאם כן אמאי קשרי רב להדליק בפתילות ושמנים פסולים לנר חנוכה אפי' בשבת משום דאסור להשתמש לאורה. ניחוש דלמא ידליקו אחר זמנם דלשיטת הרי"ף שרי לאשתמושי בהוא ויבא להטות. עכ"ל הקושי' :

ולכאורה יש לייסב עפ"י מה שכתב המרדכי גבי נר שבת דאם יש נר כשר מותר להשתמש אפי' בפני הפסולים וכן פסק בשו"ע א"ח סי' רס"ד סעי' א' בהג"ה בשם י"א עיי"ש ולפ"ז לק"מ קושייתם להרשב"א דכיון דתוך זמנה אסור להשתמש לאורה. וע"כ דצריך להדליק נר אחר לשבת וא"כ אף אם יומשך יותר לית לן בה כיון דאיכא נר כשר תו לא חיישינן לפסולין. אך לכאורה לפי הנראה מלשון המרדכי ליכא לתרולי כן. דהמרדכי כתב דעל ידי זה יזכור ולא יטה. והנה התינח בנר שבת גרידא שפיר אית לי' היכרא מדהזקיקוהו להדליק נר אחר ש"מ דאסור להשתמש לאור הפסולים. אבל כאן דהנרות הפסולים הם של חנוכה א"כ במאי יהי' לי' היכר בהא דהזקיקוהו לנר אחר דשארי הנרות פסולים הם. דלמא יסבור דהא דהזקיקוהו לנר אחר הוא משום מצוות חנוכה. אבל לאחר הזמן יבא להשתמש בהם דהא גם בחול עושה כן דתוך זמן אינו משתמש בהם בלא נר אחר. ולאחר זמן מותר בכל וא"כ במאי יהי' לי' היכר בשבת טפי. וא"כ אזדא לה תירוצינו להרי"ף :

אמנם הגאון בביאוריו לא"ח הלכות חנוכה פירש שיטת המרדכי דילא לי' כן. משום דאיהו מפרש הא דאמר רבא לקמן וצריך נר אחר כו' דלא כפי' רש"י דהוא משום הכירא. רק דהיינו משום דאסור להשתמש לאורה ועל ידי נר אחר שרי ועל זה הי' קשה לי' דא"כ אמאי אמרינן דמותר להדליק בהן בשבת משום דאסור להשתמש לאורה אכתי ניחוש דלמא ידליק נר אחר ויהי' שרי להשתמש משום מצוות חנוכה ואכתי איכא למיחש לשמא יטה. אלא ע"כ דהכירא דאיכא נר אחר גם לשמא יטה לא חיישינן. מכאן הוציא המרדכי להך דינא. עכ"ד הגאון ז"ל עיי"ש. ולפ"ז ליתא להך דיוקא שדייקנו בדברי המרדכי. דהא גם כאן ליכא הכירא דהא דהדליק נר אחר הוא משום חנוכה. ואפ"ה מוכח מסוגיין דמהני גם לשבת וצריך לומר דמ"מ אית לי' הכירא. דכיון דהזקיקוהו באלקת הנר האחר לכשר דווקא ולא סגי לי' להדליק נר אחר מאותן הנרות הפסולין. א"כ על ידי זה יזכור דשאר הנרות פסולין הם ויהי' נזהר מלהטות. ולפ"ז שפיר איכא לתרולי להרי"ף כמו שכתבנו. ודוק. מיהו הא ליכא לפרושי בדברי המרדכי דלאו משום הכירא קאמר רק כיון דאיכא נר כשר ממילא לא יטה. דלא יצטרך להטות כיון שיאיר לי' מהנר הכשר. חדא דלישנא דהמרדכי דעל ידי זה יזכור משמע דמשום הכירא קאמר. ועוד דהא כתב דאם יש נר כשר רק בחדר אחד שרי בכל החדרים. ואי משום שלא יצטרך להטות לא הוי לן למשרי רק באותו חדר שהנר כשר דווקא. אלא ע"כ דטעמא דהמרדכי הוא משום הכירא. והיינו כמו שכתבתי דכיון שהזקיקוהו לכשר דווקא על ידי זה יזכור דאינך פסולין הוי. וא"כ אפי' הוא צריך לאותו הנר משום חנוכה מ"מ יהי' לי' הכירא במה שהזקיקוהו לכשר דווקא (ולפ"ז צריך לומר דהא דאמר רבא וצריך נר אחר כו' דבשבת אם ידליק נר אחר בעינן שיהי' נר כשר דווקא. דבלא"ה הדרא ק' לדוכתי' אמאי מותר בשבת דלמא גם נר האחר ידליק מהפסולין. ופשוט) ועכ"פ לדברי המרדכי מיושב קושיית הרשב"א. אך לשיטת רש"י והר"ן דמפרשי דהא דרבא דהיינו משום הכירא ליתא להך דינא דהמרדכי כלל. וכמש"כ בביאורי הגר"א ז"ל. וא"כ הדרא קושיית הרשב"א לדוכתי' וע"כ צריך לומר דהרי"ף ס"ל כהמרדכי :

אמנם אחר העיון ליכא לתרוצי להרי"ף דס"ל כהמרדכי. דמה שכתבנו דהרי"ף ס"ל כהמרדכי דפסק דאם יש נר כשר בחדר אחד מותר להשתמש בכל החדרים. הא"כ תיקשה לרב הונא דאמר לעיל אסור להדליק בין בשבת כו'. ואמאי הא ע"כ יצטרך נר אחר לשבת. דאף דמותר להשתמש לאורה מ"מ ידי נר שבת וודאי דלא יצא בזה. כיון דהוא מהפסולין לשבת. וא"כ אמאי אסור בשבת חנוכה הא כיון דידליק נר אחר ליכא למיחש לשמא יטה לפי סברת המרדכי וכעין זה הקשה גם בב"י דהא נר חנוכה הוא מבחוץ וא"כ וודאי דידליק נר אחר מבפנים לשבת. וא"כ להמרדכי לשתרי. וע"כ צריך לתרץ דחיישינן שמא לא יהי' לי' שמנים כשרים לשבת ולא ידליק נר של שבת. וכן תירץ בפ"מ. ולענ"ד דהגר"א דעשה סמוכים לדברי המרדכי מסוגיא דשמעתין וכמ"ש לעיל. לאו לכולה מילתא דהמרדכי עשה סמוכים רק לדברי הרמ"א דאפשר לפרשו דמיירי שהנר כשר הוא אצל הפסול בחדר אחד דומיא דנר חנוכה דרבא דצריך נר אחר והיינו ע"כ באותו חדר גופי' ולפ"ז לא תיקשה מדרב הונא. ועכ"פ בין כך וכך אזדא לה תירוצינו להרי"ף :

ועל כן ע"כ צריכין אנו לתרץ כמו שתירץ הרשב"א כמו שכתב הב"י שם. מה שנשאל דלשיטת הרי"ף אמאי קשרי רב להדליק בפתילות ושמנים פסולים לנר חנוכה אפי' בשבת ליחש דלמא ידליקו יותר משיעור ואז מותר להשתמש בהם לשיטת הרי"ף ויבא להטות כמבואר לעיל. והשיב הרשב"א דמסתמא אינו נותן בהם שמן רק כשיעור

כיון

כיון דאח"כ אין מצוה כלל למתי יתן שמן יותר. ואף שהוא דחוק קצת דאכתי ניחוש דלמא יתן בכוון יותר מעכשיו בכדי להשתמש אחר כן. וצריך לומר כיון דלדידהו הי' מדליקין מבחוץ ושם אין שייך תשמיש כל כך לא חיישינן להא. ומ"מ הוא דחוק וצ"ע:

בנזיר (דף ד:) פריך הגמ' על מה דאיתא במתני' ע"א מה בין נזיר עולם לנזיר שמשון ומסיק המתני' דנזיר שמשון אינו מביא קרבן טומאה. ופריך הגמ' קרבן הוא דלא מייתי אבל נזירות חיילא עליה מני מתני' לא רבי יהודה ולא ר"ש דתניא רבי יהודה אומר נזיר שמשון מותר ליטמא למתים שכן מצינו בשמשון שנטמא. ר"ש אומר האומר נזיר שמשון לא אמר כלום שלא מצינו בשמשון שילא נזירות מפיו כו'. ומסיים שם הגמ' לימא בפלוגתא דהני תנאי קמיפלגי דתנן הרי עלי כבכור ר' יעקב אוסר ור' יוסי מתיר מאי לאו רבי יהודה סבר לה כר' יעקב דאמר לא בעינן דבר הנידר ור"ש ס"ל כר' יוסי כו' ופריך הגמ' שם גבי נזיר נמי הא כתיב לה' ומשני ההוא מבעי לי' לכדתניא כו' עיי"ש. הרמב"ם ז"ל פסק בפ"ג מה' נזירות ה' י"ג י"ד כרבי יהודה וכסתמא דמתניתין ופסק ג"כ להא דבעינן שידור בדבר הנידור. וסוגיין מוכחת דמאן דאית לי' הא לית לי' הא. וכבר תמהו עליו בזה וכולם נשאו ונתנו בדבר והניחו בצ"ע. ועיי"ש במה שהביאו לתרץ בשם מהר"י ן' לב דס"ל להרמב"ם דהא דמשני בגמרא על הא דמקשי גבי נזיר נמי הא כתיב לה' דמבעי לי' לכדתניא אמר שמעון הצדיק מימי לא אכלתי כו' היינו לר' יוסי ואי נמי לר"ש ולר' יעקב אבל לר' יהודה ולסתם מתניתין הוי טעמא משום דכתיב להזיר לה' לרבות אפי' דבר שאינו נידר כי היכי דמרבינן משום דכתיב כי ידור נדר לה' לר' יעקב ולר' יוסי חטאת ואשם ובהכי לא סתרן מתניתין אהדדי דהא תנן במתני' טובא דבעינן דבר הנידר וסתם לן רבי דחייל נזירות שמשון אע"ג דלאו נידר הוא. והרב בעל כ"מ כתב עליו ודבר ברור הוא כמה דוחק הוא לומר דבר שלא נזכר בגמרא אפי' ברמז עיי"ש. ובלא"מ רצה לעשות כמוכים לתירוץ מהר"י ן' לב והעלה דמ"מ פירושו מגומגם והדבר צ"ע עיי"ש:

ולענ"ד פסקי הרמב"ם נכונים ומוכרחים. דברים נדרים דף י"ד אמר אביי שמעון הצדיק ר' שמעון ור' אליעזר הקפר ברבי כולן שיטה אחת הן דנזיר חוטא הוי. דשם איפלגו ר' יהודה ור' שמעון דר' יהודה אומר חסידים הראשונים הי' מתאוים ומתנדבין נזירות למקום כדי שיתחייבו קרבן חטאת למקום רש"א כו' אבל בנזירות לא התנדבו כדי שלא יקראו חוטאין שנאמר וכפר עליו מאשר חטא על הנפש עיי"ש. הרי מצאנו ראינו בברור דר' יהודה לית לי' הא דשמעון הצדיק כיון דנאמר בשיטה אחת עם ר' שמעון בר פלוגתי' (ואף דלפי מה שכתב הר"ן שם דלאו בשיטה אחת ממש נאמרו. דלשמעון הצדיק דווקא נזיר טמא הוא דאיקרי חוטא ולר"א ור"ש אפילו נזיר טהור נקרא חוטא אינו מוכרח לומר שר' יהודה לא יסבור הא דשמעון הצדיק עכ"ל הר"ן ז"ל) מ"מ אין להאשים מי שיפרש שמה כמו שפירש הרא"ש ז"ל דדווקא קאמר אביי בשיטה אחת נאמרו ובאר מדקאמר שמעון הצדיק עליך אמר קרא משמע דדווקא כזה ראוי לנזור נזירות אבל כל אדם לא אפילו טהור וא"כ לר' יהודה תיקשה לה' דכתיב גבי נזיר למאי אתא ע"כ לומר דדרים לי' דכאן לא בעינן דבר הנדור וכסתמא דמתניתין וכמ"ש מהר"י ן' לב. ושפיר פסק כאן הרמב"ם דכנזיר שמשון הרי זה נזיר:

אולם מה שהקשה שם בלא"מ ממה שכתב הרמב"ם בסוף הלכות נזירות אבל הנודר לה' דרך קדושה הרי זה נאה ומשובח ועל זה נאמר נזר אלהים על ראשו קודש הוא לה' דמשמע דהוי כשמעון הצדיק ופלפל שם במה שלא הביא הרמב"ם קרא דשמעון הצדיק ודריש לה מקרא אחרינא. ונראה דלפמ"ש לא קשה מידי דבסוגיא דנדרים שם מחלקינן לרבי יהודה בין נדר לנדבה דאמר שם אפילו תימא ר"י כי קאמר ר"י בנדבה בנדר לא קאמר ומתניתין דמחלק בין נדרי רשעים ובין נדבות הכשרים אתיא כוותי' הרי חזינן דאפילו לר"י יש נ"מ בנזירות בין נדר לנדבה כדקתני במתני' כנדרי רשעים נדר בנזיר וכנדבי כשרים נדר בנזיר כו' ולא מצאנו חלוק בנזירות בין נדר לנדבה לזאת ביאר לנו הרמב"ם הענין בסוף הלכות נזירות ואמר. האומר הריני נזיר אם אעשה כך אם לא אעשה כך הרי זה רשע ונזירות כזו מנזירות רשעים הוא אבל הנודר לה' דרך קדושה כו' ע"ז נאמר קודש הוא לה' אבל לא דפסק כשמעון הצדיק וגם לא הביא קרא דמייתי שמעון הצדיק דאיהו ס"ל דאפילו כנדבי כשרים שבאר הרמב"ם נקרא חוטא. כמו שאמר עליך אמר קרא. וכדכתבינן: סליק





David Tebele ben Moses
Divre David